المعنى الإنساني بين مقاصد الدعوة الإسلامية ومقاصد الفكر الحداثي الغربي

Human Meaning Between the Objectives of Islamic Call and the Objectives of Western Modern Thought

إعداد:

By:

د. خولة بنت محمد العقلا

الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى

Dr. Khawla bint Muhammad Al-uqla

Associate Professor, Department of Da`wah and Islamic Culture, College of Da`wah and Fundamentals of Religion Umm Al Qura University

البريد الإلكتروني:

Email:

Tm366@hotmail.com

ملخص البحث

يتناول هذا البحث المعنى الإنساني بين مقاصد الدعوة الإسلامية ومقاصد الفكر الحداثي الغربي، حيث إن غموض مدلول مصطلح الحداثة والتنازع حول حقيقته والمفاهيم المترتبة عليه؛ خلق جدلًا واسعًا حول رؤيته للمفاهيم الإنسانية، وهذا انعكس على رؤيته للمعنى الإنساني ومقاصده، مقارنةً بالمقاصد الدعوية للمعنى الإنساني في الفكر الإسلامي؛ وتتمحور إشكالية هذا البحث حول إثارة التساؤل عن الفرق بين المعنى الإنساني في مقاصد الدعوة الإسلامية ومقاصد الفكر الحداثي الغربي. واستخدمت الباحثة المنهج الاستقرائي والمنهج النقدي والمنهج المقارن، ومنها خلصت إلى نتائج البحث، ومنها: ينظر الإسلام إلى المعنى الإنساني من علاقة الروح بالجسد، وأن السعادة الإنسانية إنما تحصل بالتوازن بين المادي والروحي، وأن جوهره فاضل وشريف، ويجب أن يتخلق بإنسانيته الفاضلة. بينما أن اغتراب الروح الإنسانية وفق الفكر الحداثي الغربي؛ تبرز في حالة الوعي التي يخرج فيها من ذات الإنسان، ويصير كأي شيء مادي، حيث يشعر هذا الإنسان أنه يفتقر إلى شيءٍ ما أساسي؛ هذا الشيء هو المعنى الكلي النهائي لحياته؛ ومن ثم لا معنى لها، والمقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي تكشف تناقضات الفكر الغربي في المعنى الإنساني، واضطراب التصور الوجودي له دون مستوى المادة، بينما الإسلام يتصور الإنسان بمعناه الفطري والروحي، وأخلاقه الدينية أقوى من أخلاقه المدنية.

الكلمات مفتاحية: المعنى، الإنسان، المعنى الإنساني، المقاصد، الفكر، الحداثة.



ABSTRACT

This research explores the human meaning between the objectives of Islamic call and the objectives of Western modern thought. The ambiguity of the term modernity and the conflict over its reality and related concepts have created a wide debate about its vision for human concepts, which is reflected in its vision of human meaning and objectives compared to the Islamic thought's objectives for human meaning. The problem of this research revolves around the question of the difference between human meaning in the objectives of Islamic call and the objectives of Western modern thought. The researcher used inductive, critical, and comparative approaches, concluding that Islam views human meaning from the relationship between spirit and body, and human happiness is achieved by balancing the material and spiritual. In contrast, Western modern thought highlights the alienation of the human spirit, where humans feel a lack of basic meaning in life. The comparison between Islamic and Western thought reveals contradictions in Western thought regarding human meaning and existential conception, whereas Islam conceives humans in their natural and spiritual meaning, and their religious morals are stronger than their civic morals .**Keywords**: meaning, human, human meaning, objectives, thought, modernity.



بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب تبصرة لأولي الألباب، والصلاة والسلام على خير الخلق وأشرف وأعظم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

لقد طغت الكثير من المصطلحات الفكرية والثقافية والفلسفية والاجتماعية الدخيلة على حياتنا المعاصرة، وصار لها دورٌ فاعلٌ في التوجيه والتثقيف وبناء المفاهيم والتصورات المتعلقة بالإنسان، بل إنها أثّرت وتؤثر على إدارة شؤون الحياة، وتُعدُّ بعض المصطلحات المعاصرة البارزة مثل: "التحديث" و"التنوير" و"العقلانية و"العلمانية" و"الحداثة" ...الخ، من أبرز المصطلحات الشائعة اليوم، وقد أحرز المصطلح الأخير على وجه الخصوص شيوعًا غير عاديٍ في منطقتنا العربية والإسلامية، بل على مستوى العالم، بحيث أصبح واحدًا من أهم المصطلحات المتداولة على المستوى الفكري والثقافي والفلسفي، ويظن الكثير أن مصطلحًا على هذه الدرجة من الأهمية والذيوع، لا بد أن يكون واضحًا تمام الوضوح، محدد المعاني والأبعاد.

ولعل المعنى الإنساني أبرز ما ينبثق عمّا سبق عرضه وبيانه، في ظل تغلغل الفكر الحداثي القادم من فلسفة الغرب وفكره وتصوره للإنسان والحياة والعلاقة بينهما، إلا أن الثقافة الإسلامية لا تقف عاجزةً أمام هذا كله، بل إنها تُقدّمُ رؤيةً واضحة المعالم لكل ما يتصل بالمعنى الإنساني من خلال المقاصد التي تحتويها الدعوة الإسلامية بوضوحٍ ونقاء ينسجم مع فطرة الإنسان وطبيعته البشرية. ومع هذا الوضوح في عرض الدعوة الإنسانية لمقاصد المعنى الإنساني بجلاء؛ فإن الغموض في فهم المعاني ما يزال قائمًا نتيجةً لتراكم المؤثرات الثقافية الغربية المتصلة بالإنسان وما يتعلق به.

وفي سبيل استجلاء هذا الغموض في المعاني، لا سيما ما يتصل منها بالجانب الإنساني، ولبيان الفرق الجوهري بين المعاني الواضحة لمقاصد المعنى الإنساني في منهج الدعوة الإسلامية،

وما يكتنفها من لبسٍ وغموض في مقاصد الفكر الحداثي الغربي؛ رأت الباحثة اختيار الموضوع الآتي:

(المعنى الإنساني بين مقاصد الدعوة الإسلامية ومقاصد الفكر الحداثي الغربي).

مشكلة البحث وأسئلته:

إن غموض مدلول مصطلح الحداثة والتنازع حول حقيقته والمفاهيم المترتبة عليه؛ خلق جدلًا واسعًا حول رؤيته للمفاهيم الإنسانية، وهذا انعكس على رؤيته للمعنى الإنساني ومقاصده، مقارنةً بالمقاصد الدعوية للمعنى الإنساني في الفكر الإسلامي؛ وعليه فإن إشكالية هذا البحث تتمحور حول مقاصد المعنى الإنساني من خلال إثارة التساؤل الرئيس الآتي:

ما الفرق بين المعنى الإنساني في مقاصد الدعوة الإسلامية ومقاصد الفكر الحداثي الغربي؟

وتتفرع عن هذا التساؤل الرئيس التساؤلات الفرعية الاتية:

١. ما تعريف المفاهيم المتعلقة بالمعنى الإنساني؟
٢. ما مفهوم المعنى الإنساني بين الدعوة الإسلامية والفكر الحداثي الغربي؟
٣. ما مقاصد الدعوة الإسلامية للمعنى الإنساني؟
٤. ما مقاصد الفكر الحداثي الغربي في المعنى الإنساني؟

أهداف البحث:

١. الوقوف على تعريف المفاهيم المتعلقة بالمعنى الإنساني.
٢. المقارنة بين مفهوم المعنى الإنساني في الدعوة الإسلامية والفكر الحداثي الغربي.
٣. استقراء مقاصد الدعوة الإسلامية للمعنى الإنساني.
٤. استقراء مقاصد الفكر الحداثي الغربي في المعنى الإنساني.

منهج البحث:

اعتمدت الباحثة المناهج العلمية الآتية:

١. **المنهج الاستقرائي**: وهو من المناهج الاساسية في البحوث الوصفية وتعتمد الطريقة الاستقرائية على تجميع البيانات، والحقائق الجارية عن موقف معين، وسيشمل ذلك في هذه الدراسة في استقراء المعنى الإنساني مقاصد الدعوة الإسلامية ومقاصد الفكر الحداثي.

٢. **المنهج النقدي**: وهو المنهج الذي يقوم بالتمييز بين الجيد أو الصحيح وغيره، أو بين الايجابي والسلبي في الموضوع محط الدراسة، فهو يقوم برصد مواطن الخطأ والصواب في موضوع الدراسة التي يعمل عليها الباحث وهذا المنهج لازم لموضوع بحثي هذا؛ الذي يستلزم نقدًا لرؤية الفكر الحداثي الغربي للمعنى الإنساني ومقاصده.

٣. **المنهج المقارن**: ولأن دراستي كذلك فيها شيءٌ من المقارنة حسب طبيعة الموضوع، فقد استدعاني ذلك إلى استخدام المنهج المقارن، وهو المنهج الذي يقوم على المقارنة في دراسة الظاهرة محط البحث، وذلك بإبراز أوجه الشبه والاختلاف فيما بين ظاهرتين أو اتجاهين أو أكثر، بغية الوصول إلى الحقيقة المتعلقة بموضوع الدراسة، حيث طبقت هذا المنهج في المقارنة بين مقاصد الدعوة الإسلامية للمعنى الإنساني والفكر الحداثي الغربي.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتحري، لم تقف الباحثة على أي دراسةٍ سابقةٍ تناولت هذا الموضوع وفق تركيبته الخاصة التي بنتها، باستثناء دراسات تتناول المعنى وما يتعلق به من زوايا متعددة، ولعل الدراسات التالية هي الجديرة بالإشارة.

الدراسة الأولى: المعنى بين آفاق التشكل وجدلية المفهوم: بحث في فلسفة القيم، محمد حمزة إبراهيم، آداب الكوفة، جامعة الكوفة - كلية الآداب، العراق، المجلد ١٢، العدد ٤٣، ٢٠٢٠ م.

يعرض هذا البحث لمشكلة المعنى بوصفها مشكلة أساسية في الفكر الفلسفي، ومجال الدراسة هنا أقرب إلى مجال فلسفة القيم أكثر من أي مجال آخر من مجالات الفلسفة، لأنه بحث يرتبط بفلسفة الحياة وفلسفة وجود الإنسان فيها، فمن خصوصيات الإنسان أنه كائن باحث عن المعنى، لأن معنى الحياة هو ما يمد الإنسان بأسباب العيش، ويحدد له أهدافه وحركته فيها، ولذا تمت مقاربته هذا المفهوم بمفاهيم أخرى كالحقيقة والقيم والعدمية، وينصب البحث على فكرة المعنى كمفهوم فلسفي له ماهية وكيان وجودي.

الدراسة الثانية: ماهية المعنى وحدوده: دراسة في المصطلح والأبعاد، الباحثة: إيمان مداني، المصدر: مجلة التراث، جامعة زيان عاشور بالجلفة - مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها، الجزائر، العدد ٤، ٢٠١٦م.

هدفت الدراسة إلى الكشف عن ماهية المعنى وحدوده "دراسة في المصطلح والأبعاد". وذكرت اأن قضية المعنى من أهم القضايا الفكرية التي شغلت فكر الإنسان منذ القدم، ووقف عندها علماء مختلفو الثقافة متنوعو الاهتمام؛ فاختلفت النظرة إلى هذه القضية باختلاف الفروع والمجالات المعرفية، وبحسب اهتمام كل فرع منها بجانب خاص من جوانب المعنى، وأكدت الدراسة على أن استنباط المعنى من أكبر الصعوبات التي تواجه الباحث؛ لأنه أمام معان متجددة وتدخلها شروط كثيرة قبل استخدامها.

الدراسة الثالثة: الخطاب المقاصدي في الفكر الحداثي المعاصر: عرض ونقد، الباحث: عبد الستير محمد ولي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، المجلد ٣٥، العدد ١، ٢٠٢١م.

هذه الدراسة تكشف حقيقة الخطاب المقاصدي الحداثي، وأغراضه، وأسسه، ومصادره، وخصائصه، وأسباب تأثيره، مع مقارنته بالخطاب المقاصدي الإسلامي المعتدل، ونقد مواطن الخطأ فيه بالعدل والإنصاف؛ وتوصلت إلى أن الحداثيين بالغوا في الترويج للمقاصد لاستغلاها في إهدار النصوص الشرعية إلى تعارض الأفكار الحداثية، إضافة إلى توظيف بعض النصوص الشرعية بطريقة نفعية، واستغلال بعض النظريات الاجتهادية، مع تسليط عدد من المناهج

الغربية الأعجمية على النصوص الشرعية العربية؛ فكان غلبة الجهل على الحداثيين، والتقليد الأعمى للغربيين، وعدم الاعتماد على فهم السلف في تفسير النصوص من أهم أسباب انحرافهم.

الدراسة الرابعة: سؤال المعنى في الفكر الإنساني المعاصر: الحدود والمآلات، الباحث: عبد الصمد غازي، أعمال الندوة العلمية الدولية: الوحي والعالم – جدلية مرجع الوجهة ومرجع الحركة في عالم متغير، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط – المغرب، ٢٠١٦م.

يناقش هذا البحث سؤال المعنى في الفكر الإنساني المعاصر في سياق فكري يحاول أن يلامس بعضًا من وجوه التعاطي الفلسفي الغربي العام مع سؤال المعنى، الذي هو إشكال مؤرق وامتحان للحكمة البشرية، ولا يمكن لأي مجال تداولي فكري خاص ادعاء العصمة منه دون الانفتاح بشجاعة على ما يعج به العالم من حوله، والاجتهاد في إيجاد أجوبة تستجيب لتحديات هذا السياق المعاصر الشديد التركيب المتعلق بالإنسان.

الإضافة العلمية للبحث:

إن تحرير المصطلحات وإبراز مقاصدها من أكثر المسائل الفكرية التي تتعرض للتباين أو التحوير، ويأتي في مقدمتها المعنى الإنساني الذي صار له حضوره الواسع في الدراسات الثقافية؛ مما يستلزم تحرير مقاصد المعنى الإنساني وفق رؤية صحيحة. ولأن الباحثة لم تقف على أي دراسةٍ سابقة تناولت المعنى الإنساني بين مقاصد الدعوة الإسلامية ومقاصد الفكر الحداثي الغربي؛ لذا فإن هذا البحث يمثل إضافةً علميةً وثقافيةً وفكرية.

ومع أن الدراسات السابقة تناولت المعنى الإنساني وسؤال المعنى من زوايا متعددة وفي مجالات عديدة، وتناولت الفكر الحداثي من زوايا مختلفة، إلا أنها كلها لم تتناول ما يتعلق بمضمون هذا البحث من المعنى الإنساني بين مقاصد الدعوة الإسلامية ومقاصد الفكر الحداثي الغربي، إلا أن هذا البحث يقدم رؤيةً للمعنى الإنساني وفق مقاصد الدعوة الإسلامية مع مقاصده في الفكر الحداثي الغربي، ويعدُّ إضافة في المقارنة بين الرؤيتين، وكذلك نقد الرؤية

الغربية للمعنى الإنساني، ولعل هذه الإضافة يتميز بها هذا البحث عن غيره من الدراسات السابقة.

التبويب:

المقدمة.

المبحث الاول: تعريف المفاهيم المتعلقة بالمعنى الإنساني.

المبحث الثاني: مفهوم المعنى الإنساني بين الدعوة الإسلامية والفكر الحداثي الغربي.

المبحث الثالث: مقاصد الدعوة الإسلامية للمعنى الإنساني.

المبحث الرابع: مقاصد الفكر الحداثي الغربي في المعنى الإنساني

خاتمة: النتائج، التوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.



المبحث الأول

تعريف المفاهيم المتعلقة بالمعنى الإنساني

المطلب الأول

تعريف المعنى

أ. التعريف اللغوي:

يعدُّ "المعنى: هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بُحث عنه.. يقال: هذا معنى الكلام، ومعنى الشِّعر؛ أي: يبرز من مكنون ما تضمنه اللفظ"(١). "وعنيت بالقول كذا: أردتُ"(٢).

عنوت الشيء: أبديته، وأظهرته، "ويجمع المعنى على المعاني وينسب إليه فيقال: المعنوي، وهو ما لا يكون للسان فيه حظو، إنما هو معنى يعرف بالقلب"(٣).

ب. الاصطلاح الكلامي:

الكلام هو: "ما يُقصَد بشيء، وقيل: الصورة الذهنية"(٤).

وقيل: "إما أن تكون الصورة الذهنية هي ما نفهمه من اللفظ؛ فإنها تسمى في هذه الحالة؛ بالمفهوم"(٥). حيث "إن المعاني هي الصورة الذهنية من حيث إنه وُضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سمِّيت مفهومًا"(٦).

---

(١) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة: (عني)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٤/ ١٤٨.

(٢) محمد مكرم بن منظور، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، مادة (عني)، ١٥/ ١٠٦.

(٣) المرتضى محمد بن محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (عنو، عني)، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ه، ١٩/ ٧١١.

(٤) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، عام ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص٢٢٠.

(٥) ينظر: عزمي إسلام، مفهوم المعنى دراسة تحليلية، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، العدد٦، الرسالة ٣١، سنة ١٤٠٥ه/ ١٩٨٥م، ص٢٤.

(٦) المرجع السابق، ص٢٢٠.

ت. الاصطلاح الفلسفي:

"يطلق المعنى على: ما يُقصد بالشيء، أو على ما يدل عليه القول، أو الرمز، أو الإشارة... والمعاني جمع معنى، وتطلق على مبادئ علم من العلوم المدوّنة، تقول: المعاني الرياضية، والمعاني الفقهية"[1].

كما أن للمعاني جانبان: أحدهما ذاتي، والآخر موضوعي.

الجانب الذاتي: فهو مجموع الأحاسيس الشخصية، والصور الذهنية، والمشاعر الوجدانية التي يدل عليها اللفظ.

اما الجانب الموضوعي: فهو ما تدل عليه الألفاظ من المعاني التي ثبتها الوضع والاصطلاح، وأقرها الاستعمال، حتى صارت مضامينها واحدة، كمعاني الألفاظ المدوّنة في المعاجم، والكتب العلمية، فهي ذات مضامين دقيقة، ودلالات واضحة، لا تختلف باختلاف الافراد الذين يستعملونها، ومن شرط الالفاظ العلمية ان تكون مطابقة للمعاني وان لا تختلف دلالاتها باختلاف العلماء فيها"[2].

ث. الاصطلاح الاجتماعي:

يرى علماء الاجتماع أن المعنى لا يتوضَّح إلا في طريقة التجاوب بين المتكلم والمتلقي عند سماعه. فهو: "مدلول اللفظ الذي يقصده المتكلم فيستجيب له المتلقي، ويتأثر به بحسب العبارة التي يرد فيها"[3].

---

(١) ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ٢/ ٣٩٨.

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، ٢/ ٣٩٩.

(٣) ينظر: علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ط١، بغداد، دار الشؤون العربية العامة، ١٤٠٦ه، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

المطلب الثان

تعريف الإنسان

أولًا: التعريف اللغوي

الإنسان أصله إنسيان لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره: أنيسيان، فدلت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلا أنهم حذفوها لما كثر الناس في كلامهم(١).

والأنس: خلاف الوحشة، وهو مصدر قولك أنست به، بالكسر، أنسًا وأنسة، وقيل: أناسي جمع إنسان كسرحان وسراحين(٢). كما "سمّي بذلك لأنه خلق خلقة لا قوام له إلا بإنس بعضهم ببعض، وأصله: إنسيان، سمّي بذلك لأنه عهد الله إليه فنسي، ولهذا قيل: الإنسان مدنيّ بالطبع، من حيث لا قوام لبعضهم إلا ببعض، ولا يمكنه أن يقوم بجميع أسبابه"(٣). وقيل: سمّي بذلك لأنه يأنس بكلّ ما يألفه من الأشياء حوله(٤).

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي

أ. الاصطلاح الإسلامي:

يشير علماء الإسلام في تعريف الذات الإنسانية على صورتين، من حيث معنى الإنسان في النشأة، أو معناه في التكوين. كما قال الراغب: "الإنسان إنسانان: أحدهما: آدم؛ الذي هو أبو البشر. ويجري هو من سائر الناس مجرى البَذر الذي منه أنشئ غيره، والباري تعالى قد تولى بنفسه إيجاده وتربيته وتعليمه؛ كما نبَّه عليه بقوله ﷻ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥ ﴾ [ص:٧٥].

---

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٦/ ١٠.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ٦/ ١٢.

(٣) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ، ص ٩٤.

(٤) ينظر: محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، بيروت، عالم الكتب، ٤/ ١٣.

والثاني: بنو آدم. وموجدهم الباري تعالى، ولكن جعل انشاءَهم وتربيتهم وتعليمهم بوسائط جسمانية وروحانية، فالجسماني كالأبوين، والروحاني كالملائكة المدّبرات والمقسّمات الذين يتولون انشاءَه وتربيته، كما روي في الخبر: "الولد يكون أربعين يومًا نطفةً، ثم يصير علقة، ثم يصير مضغة، ثم يبعث الله ملكًا فينفخ فيه الروح"(١).

ومن ناحية معنى الإنسان في تكوينه، يقول الراغب: "الإنسان مركب من جسم مُدرِك بالبصر، ونفسٍ مُدركة بالبصيرة، وإليهما أشار تعالى بقوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص:٧١- ٧٢]، فالإشارة بالروح إلى النفس، وإضافته تعالى الروح إليه تشريفًا لها"(٢). "وليس هذا الكائن مجرد كونه من فصيلة الإنسان أو يأكل ويتمتع، وإنما الإنسانية فيه ارتقاء إلى الدرجة التي تؤهله للخلافة في الارض واحتمال تبعات التكليف وأمانة ألاّ إنسان؛ لأنه المختص بالعلم والبيان والعقل والتميز؛ مع ما يلبس ذلك كله من تعرض للابتلاء بالخير والشر، وفتنة الغرور بما يحسّ من قوة وطاقة"(٣).

وإطلاق اللقب "إنسانيّ"؛ بمعنى أنه خيريّ يُحسن إلى الناس بماله وعمله وأخلاقه(٤).

ولقب "الإنسانيّة"، يعني مجموع خصائص الجنس البشريّ التي تميّزه عن غيره من الأنواع القريبة، ضدّ البهيميّة أو الحيوانيّة(٥). وقال الراغب: "الإنسانية وهي تعاطي الفعل المختص بالإنسان، فيقال فلان أكثر إنسانية"(٦). والعكس أطلق عليه: "اللاَّإنسانيَّة"؛ وهي إهدار قيمة الإنسان وحقوقه، واعتناق بالعنصريّة، وممارسة العنف والقهر لأي سبب يهدر كرامة الإنسان(٧).

---

(١) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٣م، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) الذريعة الى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة، دار السلام، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص ٧٢.

(٣) عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، مقال في الانسان، دار المعرفة بمصر، سنة ١٩٦٩، ص١٥.

(٤) ينظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ١/ ١٣٠.

(٥) معجم اللغة العربية المعاصرة، ١/ ١٣٠.

(٦) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص ٣٦.

(٧) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، ١/ ١٣٠.

ب. اصطلاح فلاسفة الإسلام:

الإنسان، عند الفلاسفة، هو الحيوان الناطق؛ أي: الحيوان جنسه، والناطق فَصلُه. وتنوعت فيه التعريفات بتعليلات مختلفة؛ منها: أن الإنسان: "هو الحيوان الناطق"(١). وقيل: "الإنسان حيوان عاقل"(٢).

والأوصاف التي وصف بها الإنسان مثل: الناطق، والعاقل؛ لم تكن على تعبير متفق عليها، فضلًا عن أنها تتعرض للانتقادات، "ومما ينبغي معرفته أنه ثبت بالدليل القاطع، أن الإنسان كائنًا من كان مستعدٌ بالطبع للخير والشر، وتوجيهه إلى أحدهما مبني على التدريب والتعويد"(٣).

ت. اصطلاح فلاسفة الغرب والحداثة:

قيل: الإنسان: "حيوان تُسيِّره غرائزه وحاجاته العضوية"(٤). يوحي التعريف أنْ الإنسان مضطر لاستجابة مقتضيات غرائزه وشهواته. والشيء المعلوم في حق الإنسان أنه حيوان راق؛ وهذا يدعم الأفكار المادية، بمعنى أن الشكل والهيئة التي يكون عليها الإنسان متطورة. وقال "سارتر"، زعيم الوجوديين: "إن وجود الإنسان عبثٌ زائد عن الحاجة"(٥).

(١) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص ٣٢.

(٢) عثمان أمين، دراسات فلسفية، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ، ص ٢١٧.

(٣) عبد الكريم المدرس، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ط ١، بغداد، دار العربية للطباعة، ١٩٨٦م، ١/ ١٠٦.

(٤) حمد عادل الهاشمي، الانسان في الأدب الاسلامي، مكة المكرمة، مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٦ه، ص ٢١٦.

(٥) محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة نظرات والكرامات، مكتبة الهلال، د. ط. ت، ص ٢٣٩

المطلب الثالث

تعريف الحداثة

التعريف اللغوي: من الفعل "حدَثَ"، وحِدْثان الأمر: أَوَّلُه وابتداؤه، والحدوث: كون الشيء لم يكن. والحديث: هو نقيض القديم[١]. والحداثة: سن الشباب[٢]. ومن حديث أم المؤمنين عائشة مرفوعًا: (لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة)[٣]. والمراد به: قرب عهدهم بالكفر، والخروج منه والدخول في الإسلام[٤].

التعريف الاصطلاحي: تعددت تعريفاتها؛ لحداثة المصطلح، وعوامل النشأة في الفكر الغربي، وتطوراته التاريخية، وتغيرات الفلسفة المادية[٥]. ومن أهمها ما يأتي:

الحداثة: "منهج فكري أدبي علماني مبني على عدة عقائد غربية، ومذاهب فلسفية؛ يقوم على الثورة ضد الموروث، ونقده، وتفسيره، بحسب وجهة نظر القارئ"[٦].

وعرفها محمد أركون: "استراتيجية شمولية يتبعها العقل، من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة، عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية، أو عدم الصلاحية"[٧]. وهذا التعريف من حيث النظر الفكري والجدلي المعاصر في التعامل مع المعرفة.

---

(١) لسان العرب، ٢/ ١٣١.

(٢) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ص ١٦٠.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبناءها، حديث رقم ١٣٣٣، ٤/ ٩٧.

(٤) ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ١/ ٣٥٠.

(٥) ينظر: محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول، العدد ٤، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٨٤م، ص ١٢.

(٦) أنس سليمان المصري، المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٢، العدد ١، سنة ٢٠١٥م، ص ٨١.

(٧) ينظر: الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنة، ط١، مصر، دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠١٣م، ص ٣٠.

وقيل بأنها تُعدُّ مجموعة من العقائد والميول التي لها هدفٌ مشترك يتمثل في تحديد الثيولوجيا(١) والعقد الاجتماعي، وسلطة الكنيسة؛ لجعلهم يتماشون مع ما نؤمن به أنه ضروري في حياتنا"(٢).

والحداثة في بيئتها الغربية، لا تعني سوى أنها ترفض النمط الحضاري والنظام المعرفي الموروث، واستبدال نماذج حديثة حرة، بآراء المذاهب والفلسفات الأوروبية المادية؛ لإعادة صياغة إدراك الإنسان المعاصر للكون والطبيعة على نحو مختلف، في كافة جوانب المعرفة الفنية والأدبية والاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والفكرية.



---

(١) الثيولوجيا هي علم اللاهوت. وهي: "حالة أو وضعية عقلية على نحو يوناني متميز، ولها صلة أحيانا بالأهمية الكبرى التي يوليها المفكرون اليونانيون للعقل (لوغوس)؛ لأن كلمة ثيولوجيا تعني أسلوب مقاربة الإله أو الآلهة (ثيو) عن طريق العقل لوغوس". ينظر: تراثنا الروحي من بداية التاريخ إلى الأديان المعاصرة، سهيل بشروئي ومرداد مسعودي، ترجمة محمد غنيم، ط١، بيروت، دار الساقي، ٢٠١١، ص ٧٥.

(٢) ينظر: عبد الغني بارة، إشكالية تأصيل الحداثة في النقد العربي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ١٧.

المبحث الثاني

مفهوم المعنى الإنساني بين الدعوة الإسلامية، والفكر الحداثي الغربي

المطلب الأول

مفهوم المعنى الإنساني في الدعوة الإسلامية

المعنى الإنساني في فكر الدعوة الإسلامية يدور حول: "الحركة إلى الفضائل، والشوق إلى المحاسن"[(١)]، يعني بالفطرة السليمة، وصحة الإسلام، ونقاء الفكرة.

وأما من حيث أصل الخِلقة؛ فالمعنى الإنساني يتمثل في الانتظام المتوافق بين القالَب والرُّوح؛ اللذان تتكامل بهما ميزة شرف النفس، وجوهر الاعتقاد.

ومن حيث فاعلية الإنسان؛ فإنه: "ما يجعل الإنسان يجاهد نفسه للتحقُّق بالقيم الأخلاقية، والمعاني الروحية المنزّلة، ابتغاءً لمرضاة الله جلَّ جلاله، وحفظًا لأفضلية الإنسان في الوجود"[(٢)].

ونحو هذه المعاني التي يكون بها الإنسان إنسانًا؛ سيتصف بجوهر "الإنسانية"؛ التي هي اللقب المتمثل للمعنى الإنساني.

على أن الإنسان مكرمٌ من كون الإنسانية فيه ارتقاء إلى الدرجة التي تؤهله للخلافة في الأرض...؛ لأنه المختص بالعلم، والبيان، والعقل[(٣)]. فالمعنى الإنساني هو جوهره، والعلاقة بين مؤثرين: الشهوة المادية، والروح الملائكية، لأن "وجه الحكمة في ذلك، أنه تعالى لما رشحه لعبادته، وخلافته، وعمارة أرضه وهيأه مع ذلك لمجاورته في جنته؛ اقتضت الحكمة أن يجمع له القوَّتين"[(٤)].

---

(١) أحمد بن محمد مسكويه، الهوامل والشوامل، تحقيق: سيد كسروي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ص ١٩٢.

(٢) طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، ط١، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٦م، ص، ١٦.

(٣) ينظر: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، مقال في الانسان، ص١٥.

(٤) الراغب الأصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص ٣٧.

فالإسلام ينظر إلى المعنى الإنساني من علاقة الروح بالجسد، وأن السعادة الإنسانية إنما تحصل بالتوازن بين المادي والروحي: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ﴾ [القصص:٧٧].

وليس في متعة الإنسان أن يهجر أي مطلبٍ من مطالب جسده وروحه المباحة، حيث إن الإسلام أباح لمتبعيه كل أشكال التجمل والتزين والتمتع بالمطيبات بشرط الاعتدال والتوازن فيها، قال تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ ﴿٣٢﴾﴾ [الأعراف:٣٢].

والضرورة التي يجدها الإنسان في أعماقه هي التي تكشف السر في المعنى العميق لحياته؛ بحب الطمأنينة والثقة، وقوة الشجاعة والكفاءة على تجاوز الأحزان والأتراح والصعوبات كلها، إنما باعثها أن في حياته معنىً ساميًا، وهو الإيمان بالله وحده؛ وهو القادر على أن يتجاوز الإنسان به هذه الخشية وهذه القلق(١)، لأن هذا الشعور الكامن في أعماق الإنسان هو جوهره، ويجد فيه سموه واعتزازه وسعادته.

المطلب الثاني

مفهوم المعنى الإنساني في الفكر الحداثي الغربي

الفلسفة الوجودية لا تعتبر الإنسان غاية؛ لأن إنسانيته خارجة عن ذاته في عالمه المادي(٢)، وأنه ذلك الإنسان المتغير بتغير الموجودات؛ فيتغير هو ذاته بتغيُّر كيفية وجوده(٣)، كما يراها الفيلسوف مرلو بونتي(٤) الذي يرى تفسير الروح بالإنسان، وليس الإنسان بروحه، كما قال في

---

(١) ينظر: محمد أمين الفيضي، الايمان كالسور للبلاد، التربية الاسلامية، العدد الثالث،١٤٠٦ هـ، ص١٥٤-١٥٥.

(٢) ينظر: د. عبد العزيز العيادي، مسألة الحرية ووظيفة المعنى في فلسفة موريس مرلو بونتي، ط١، الشرقية، تونس، دار صامد، نهج القيروان، المغاربية للطباعة والاشهار، ٢٠٠٤م، ص ٤٩٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٥٠٢.

(٤) موريس ميرلوبونتي فيلسوف فرنسي (١٩٠٨- ١٩٦١م)، تأثر بفينومينولوجيا هوسرل وبالنظرية القشتالتية التي وجهت اهتمامه نحو البحث في دور المحسوس والجسد في التجربة الإنسانية بوجه عام وفي المعرفة بوجه خاص. من أهم كتبه بنية

هذه العلاقة: "هذه القدرة المنفتحة واللامحدودة على المعنى، والتي يتجاوز بها الإنسان ذاته باتجاه سلوك جديد، أو باتجاه الغير، أو باتجاه فكره هو من خلال جسده"(1). وهذا ما يطلق عليه بـ "الإحباط الوجودي"(2).

وقد طرأت تناقضاتٍ عديدةٍ على معنى "الإنسانية" في الفكر الحداثي الغربي، "فمدرسة عصر النهضة التي استحدثتها كانت تقصد بها الدلالة على ما هو بشري مقابل ما هو سماوي، أما الاستعمال الحديث للكلمة فقد كان نتيجة لنظرية التطور والارتقاء، وكان يستعملها على الأغلب أولئك الذين كانوا يشعرون بالامتعاض من النزعة التي سادت القرن التاسع عشر لدراسة الإنسان على اعتبار أنه مظهر من مظاهر الحياة الحيوانية، ثم دخلت في الاستنكار شبه الديني للنزعات المتطرفة لدى المجتمع الحديث"(3). وكانت أوروبا ترى الإنسان قبل قرنٍ من هذا العصر، بأنه "الحيوان الوحيد الذي يمارس عملية الحب طوال العام"(4). وما تزال هذه النظرة موجودة في الأوساط الأوروبية وإن بشكلٍ غير مباشر.

وهذا لا يعني أن الفكر الحداثي الغربي غفل عن بيان طبيعة الجوهر الحقيقي للإنسان، حيث يقول المفكر أريش فروم(5): "فيما يتعلق بمسألة الحديث عن جوهرٍ ما للإنسان، يمكن لنا

السلوك، وفينومينولوجيا الإدراك. وقد بين في هذه الأعمال بطلان مطامح علم النفس في تأسيس ذاته كعلم. ينظر: ويكبيديا.

(1) ينظر: مسألة الحرية ووظيفة المعنى في فلسفة موريس مرلو بونتي، ص ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

(2) فيكتور فرانكل، الإنسان يبحث عن المعنى، ترجمة: د. طلعت منصور، مراجعة وتقديم: أ. د. عبد العزيز القوصي، ط١، الكويت، دار القلم، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص ١٣٥.

(3) جوزيف وودكرتش، الإنسان الحديث دراسة في مزاجه وقضاياه، ترجمة: بكر عباس، بيروت ـ نيويورك، دار الكتاب العربي، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٥م، ص ٥٠.

(4) الإنسان الحديث دراسة في مزاجه وقضاياه، ص ٥٢.

(5) إريش أو إريك فروم (١٩٠٠ – ١٩٨٠) هو عالم نفس وفيلسوف إنساني ألماني أمريكي ولد في مدينة فرانكفورت، وهو الابن الوحيد لوالدين يهوديين أرثوذكسيين، هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية في ١٩٣٤ والتحق بجامعة فرانكفورت وهايدلبيرغ حيث درس فيها العلوم الاجتماعية والنفسية والفلسفية. ينظر: ويكبيديا.

بسهولة أن نلاحظ وجود منظورين متناقضين: أحدهما: يقول بعدم وجود شيء كهذا. وهو ما يقوله النسبويون الأنثروبولوجيون، الذين يدّعون أن الإنسان ليس سوى نتاج أنماطه الثقافية التي تشكله؛ في المقابل يقوم النقاش التجريبي في هذا الكتاب على وجهة نظر فرويد، والعديد من الآخرين الذين يقولون بوجود طبيعةٍ ما للإنسان"[1]. ثم يقول: "وتكمن صعوبة إيجاد تعريف مُرضٍ لطبيعة الإنسان"[2]. وأن سبب التناقض يعود إلى وجهة النظر التقليدية نفسها التي تقول بأن الإنسان جسد وروح، ملاك وحيوان، وينتمي إلى عالمين هما في صراع مستمر[3]. والتعبير عنه بالصراع إنما ينم عن عدم إدراك عمق العلاقة بين الروح والنفس والجسد، باعتبار رؤيتهم المادية المحضة للإنسان.

والمفكر غوستاف لوبون، يقول: "كنا نعلم أن الترقيّة عارضة عرضت على ذات الإنسان، وليست من جوهره"[4]، وفي شأن المرأة؛ يقول: "وكانت الأغارقة على العموم يعدُّون النساء من المخلوقات المنحطة، التي لا تنفع لغير دوام النسل وتدبير المنزل، فإذا وضعت ولدًا دميًا قضوا عليها"[5]. وهو الأمر الذي أوصل أوروبا إلى ثورة فلسفية طغت على تاريخها الظلامي، بدعوى التنوير والحداثة؛ لكنها تجاوزت المعنى الإنساني إلى المعنى المادي أكثر من تحريره.

ومن ظلام أوروبا ما يفسره قول الفيلسوف ول ديوارنت عن المرأة: "إنها مخلوقة من سقط المتاع، حتى كان من مفكريهم الكبار من ينادى بأن يحبس اسم المرأة في البيت كما يحبس

---

(١) إيريش فروم، جوهر الإنسان، ترجمة: سلام خير بك، ط١، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠١١م، ص ١٥٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٥٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص ١٥٧.

(٤) غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ط ٤، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ص ٤٠٦.

(٥) المصدر السابق، ص ٤٠٦.

جسمها"[١]. لكن المرأة بعد الحداثة لم تر ذاتها وجوهرها؛ إلا أنها تصارع الرجال بأوهام المساواة والحرية، وتنافسهم نزوعها المادي، بحثًا عن جوهرها الغامض.

فالفلسفة الحداثية هي أكثر ما يساعد على تفريغ المعنى الإنساني، كما يقول المفكر روبرت ليرمان: "بأن الإنسان ليس سوى قرد راق منتصب القامة شديد الذكاء"[٢]. وهذا ليس قوله وحده كما هو معلوم، بل قد سبقه إليه سيجمون فرويد في نظرية النشوء والارتقاء، وتغلل في عمق الثقافة الغربية حتى صار جزءًا من نظرتها للإنسان.

وفي سياق النقد للحداثة الغربية؛ يتبين أنها: "لا تهاجم التفاوت بين الإنسان وأخيه الإنسان وحسب، وإنما تهاجم التفاوت بين الإنسان من جهة أخيه الحيوان، والنبات من جهة أخرى، أي أنها محاولة لتسوية الإنسان بالكائنات الطبيعية، ولهذا سُمِّي بهذا الاسم عنصرية التسوية"[٣]. وهذه تسوية تنتقص من إنسانية الإنسان والتكريم الإلهي له، حيث مهما تشابه الإنسان مع بقية المخلوقات في بعض الصفات، إلا أن تميز الإنسان يبقى مختلفًا عن بقية المخلوقات من كائنات طبيعية وفق ما كرّم الله به الإنسان.



---

(١) ول ديوارانت، حضارة اليونان، ترجمة: محمد بدران، ص ١١٤ – ١١٧. نقلًا عن: الإنسان وفلسفة وجوده في المنظور الإسلامي، عبد الكريم فتاح أمين البرويني، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، بغداد، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٨ه، ٢٠٠٧م.

(٢) روبرت ليرمان، الطريق الطويل إلى الإنسان، ترجمة: د. ثابت جرجيس قصبجي، بيروت، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، ص ١٧٩.

(٣) عبد الوهاب لمسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، بيروت، دار الفكر المعاصر، ص ١٨٧.

المبحث الثالث

مقاصد الدعوة الإسلامية للمعنى الإنساني

من أجمل ما في هذا الكون هو الإنسان، وأجمل ما في الإنسان أنه مخلوق يفكر[1]، وأجمل منه أنه يعتنق الإسلام، ويعرف أنه مستخلف في عالمه بالمعرفة والعمران، ويحمل مسؤولية الإصلاح والعدل والخير، ويتبنّى الأخلاق منهجًا للخير والصواب، والثواب والعقاب، لأن الإسلام اعتبره مخلوقًا مكرمًا له معنىً ساميًا، ولهذا المعنى مقاصد وغايات، وقررها الإسلام في خطاب الدعوة الإسلامية إلى البشرية والإنسان، ومنها ما يلي:

المقصد الأول: إحياء الروح التوحيدية للإنسان

القيم في الإسلام ربانية، ترفع من قيم المعنى الإنساني، وتحدد خصوصياته، وخاطبت الإنسان أن يتكيف معها ويطبقها في حياته، وأن يؤمن بكمالها وسموها وخلودها[2]. لأن عزل الإنسان عن القيم التوحيدية يؤدي إلى اضطراب فكره في تصوره للأشياء، وفي نفسيته، وأهدافه، ومستقبله، وهذا ما يُؤثِّر تفككًا نفسيًا في كيان الفرد، أو انطلاقًا مندفعًا لا يحده ضابط ولا توقفه قيمة[3]. وكلما كان الإنسان معتنقًا للتوحيد، فإنه يدرك معنى الوجود في هذه الحياة، ومعنى الخلود في الآخرة، وإلا فهو شيء تافه في هذه الحياة، كما مدح الله الموحدين الحنفاء، وذم المشركين، في قوله تعالى: {حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ٣١} [الحج:٣١]. واصطفاه الله بالتكريم والتفضيل على كل الكائنات، وسخر لهم منافع الكون كلها، فقال تعالى: {۞وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠} [الإسراء:٧٠].

---

(١) ينظر: ماهر أحمد الصوفي، وعلماء آخرون، الموسوعة الكونية الكبرى آيات الله في خلق الكون ونشأة الحياة، ص ٣٧. بيروت، المكتبة العصرانية، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

(٢) ينظر: لعلي بن صالح حناشي، أثر القيم على السلوك الإداري بين الفكر الوضعي والفكر الإسلامي، ص٣٩.

(٣) ينظر: نادية شريف العمري، أضواء على الثقافة الإسلامية، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م، ص٢١.

والآية الكريمة تقرر المشتركات الإنسانية، وأنها أساسية في رسالة الإسلام؛ لأنها رسالة عالمية، للبشرية جمعاء، وهي مبدأ في «المعنى الإنساني» الذي اختصه الله بالإنعام والتفضيل والتكريم، ثم أعاد القرآن الكريم مبنى المقاصد على الوصف الأعظم للشريعة وهو وصف الفطرة التوحيدية؛ التي هي أصل العقلانية، وأساس الاشتراك بين بني الإنسان. كما قال ابن عاشور: "ابتناء المقاصد على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم؛ وهو الفطرة"[(1)]، لقوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ﴿٣٠﴾} [الروم:٣٠].

وبالجملة فإن الإنسان يستفيد من الإيمان من وجهين:

الأول: يُصلح طبائع الإنسان البشرية، ويحولها إلى خصائص فاضلة، ويخرجه من الفردانية إلى روح الجماعة، ومن التطرف إلى الاعتدال، ويسيطر على شهواته ليرفعه بالفضيلة، كما قال الله سبحانه: {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ ﴿١١٠﴾} [آل عمران:١١٠].

الثاني: يغرس في القلب كراهة الذنوب ووحشتها، لأن الرسول ﷺ نفى وقوع الإنسان بالذنوب الكبائر مع كمال الايمان؛ وأن المؤمن لن يذنب إلا بسبب ضعف الإيمان، لقول النبي ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)[(2)].

فتكريم الإنسان بالإيمان هو سر ائتلاف المؤمنين في مجتمع واحد، وشريعة واحدة، وعلاقات متينة، ولهذا عندما أراد نبي الله موسى عليه السلام أن يضيق على السامري أمره أن يعتزل المجتمع، فقال الله سبحانه: {قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ ۖ} [طه:٩٧]؛ أي: "قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس: أي : كما أخذت ومسست ما

---

(١) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ٢١/ ٩٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه، ٢/ ٨٧٥، رقم الحديث ٢٣٤٣.

لم يكن أخذه ومسه من أثر الرسول، فعقوبتك في الدنيا أن تقول : "لا مساس: أي : لا تماس الناس ولا يمسونك. وإن لك موعدا، أي: يوم القيامة، لن تخلفه: أي: لا محيد لك عنه"[(١)].

المقصد الثاني: تكريم النفس الإنسانية

لقد كان النبي ﷺ يعلي من شأن معنى الإنسان، ويرفع من قيمته فوق مستوى المادة، ويؤسس مفاهيم التسخير المادي لهذا الإنسان؛ عندما قال ﷺ: (نعم المال الصالح للمرء الصالح)[(٢)]، وهذا الحديث يدل على أن الماديات في حقيقتها مسخرة لمنفعة الفرد، وليس هو المسخر بشهواته لها[(٣)]. فالفرد هو الأصل، وهو المستهدف من الانتفاع بالمال وغيره.

والشيء المقرر هنا، أن "هذه السعادة لا تُنال إلا بثلاث وسائل في الدنيا وهي: الفضائل النفسية، كالعلم وحسن الخلق. والفضائل البدنية: كالصحة والسلامة. والفضائل الخارجة عن البدن: كالمال وسائر الأسباب، وأعلاها النفسية ثم البدنية ثم الخارجة. فالخارجة أخسها، والمال من جملة الخارجات، وأدناها الدراهم والدنانير، فإنهما خادمان ولا خادم لهما، ومرادان لغيرهما ولا يرادان لذاتهما"[(٤)]. فالإنسان على وحدة جنسه يبقى الكائن الحي الوحيد الشريف، والذي يدرك لنفسه معنى الحياة لو يعقل[(٥)].

وإن مشكلة الحداثة الغربية كونها لا تحمل أيَّ هوية ثقافية، أو تتقابل مع هويتنا الإسلامية النقية، بل على العكس من ذلك تهمش كل ثقافة ذات طابع إنساني أو أخلاقي[(٦)]، ولا يهمها

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة، ط٢، دار طيبة، ١٤٢٠ه، ١٩٩٩م، ٥/ ٣١٨.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، ١/ ١١٢، حديث رقم ٢٩٩، وقال عنه الألباني: صحيح.

(٣) ينظر: محمد أنس الزرقا، صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك، بدون طبعة وتاريخ، ص ١٧٠.

(٤) الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، ٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٥) ينظر: روجيه غارودي، من أجل حوار بين الحضارات، ترجمة ذوقان قرطوط، ط١، عمان، دار النفائس، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص٢٢٥.

(٦) ينظر: المصدر السابق، ص٢٢٦.

مطلقًا ما يمكن أن تتسبب به من إهدار العقائد، والأخلاق، وثقافات الأمم والشعوب[1]، لأن الأخلاق الدينية تمنح الإنسان كرامته، بينما الفلسفات تخضع للأخلاق المدنية المادية، وهذا العنصر الأخلاقي هو الفارق في استمداد المنفعة والمصلحة؛ كون "الفكرة المجردة لا تصبح عاملًا فعالًا إلا إذا تضمنت عنصرًا دينيًّا، وهذا هو السبب في أن الأخلاق الدينية أقوى من الأخلاق المدنية إلى حدٍّ يستحيل معه المقارنة، ولذلك لا يتحمس الإنسان في الخضوع لقواعد السلوك القائم على المنطق إلا إذا نظر إلى قوانين الحياة على أنها أوامر منَزَّلةٌ من الذات الإلهية"[2].

يقول ابن عاشور، في قوله ﷻ: {لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤} [التين:٤]: "والذي نأخذه من هذه الآية أن الإنسان مخلوق على حالة الفطرة الإنسانية التي فطره الله ليتصف بآثارها، وهي الفطرة الإنسانية الكاملة في إدراكه إدراكًا مستقيمًا"[3]. ثم أفاد أن التكريم بالفطرة، يتم بمجموعة من الخصال، التي يمكن تلخيصها في التالي[4]:

١. الموافقة لحقائق الأشياء الثابتة في الأمر نفسه، بسبب سلامة ما تؤديه الحواس السليمة.
٢. التلقي العقلي السليم، بما يتصرف فيه العقل بالتحليل والتركيب، بحيث تمانع الفكرة ورود التلقينات الضالة، والعوائد الذميمة، والطبائع المنحرفة، والتفكير الضار، وتدفعها بدلائل الحق والصواب المستقرة فيها.
٣. الاستقامة في شؤون الإنسان، التي يصدر عنها الأعمال الصالحة.
٤. إن الإنسان مفطور على الخير، وأن في جبلته جلب النفع والصلاح لنفسه، وكراهة ما يظنه باطلًا أو هلاكًا، ومحبة الخير والحسن من الأفعال؛ لذلك تراه يسر بالعدل

---

(١) ينظر: محمد الكتاني، أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة، في: العولمة والهوية، سلسلة الدورات، المغرب، أكاديمية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص٨٢.

(٢) إلكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، ترجمة: محمود القصاص، مراجعة: د. محمود قاسم، ص١٤٠.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ، ٣٠/ ٤٢٥.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٣٠/ ٤٢٥ـ ٤٢٧.

والإنصاف، وينصح بما يراه مجلبة لخير غيره، ويغيث الملهوف، ويعامل بالحسنى، ويغار على المستضعفين، ويشمئز من الظلم.

وزيادةً في تكريم الإنسان جاءت الشريعة الإسلامية لتحافظ على الفطرة، حيث إن "الشرائع إنما جاءت بتكميل الفِطَر وتقريرها، لا بتحويلها وتغييرها، فما كان في الفطرة مستحسنًا جاءت الشريعة باستحسانه...وما كان في الفطرة مستقبحًا جاءت الشريعة باستقباحه"[(1)].

ولا يخفى على متأملٍ كيف حافظت الدعوة الإسلامية على كل ما يحمي الفطرة البشرية ويصونها من أي عبث بها أو اعتداءٍ عليها أو تشويهٍ لها، وصار هذا النقاء الفطري معلمًا من معالم الإنسان المسلم والحياة في البلاد المسلمة. بينما في الاتجاه الآخر نجد أن الفكر الحداثي الغربي أسهم بشكلٍ غير مباشرٍ في إفساد الفطرة البشرية، من خلال تجاهله لكل الأفعال المشينة القادحة بها والمفسدة لنقائها والمغيّرة لأصلها، حتى وصل الأمر إلى درجة عدم استنكار مظاهر الإخلال بالفطرة والانحراف بها إلى ما لا يليق بها والتكريم الرباني للإنسان، حتى غدت تلك المظاهر المقززة في الآونة الأخيرة معلمًا من معالم الحياة الغربية.

المقصد الثالث: إباحة المصلحة بالذوق الجمالي

الذّوق: وجود الطعم بالفم، وأصله فيما يَقلّ تناوله دون ما يكثر، فإنّ ما يكثر منه يقال له: الأكل[(2)]، واشتهر استعمال الذوق العام في السلع الاقتصادية على معاني ذوقية، ومن أهمها: "فن إدراك أو وعي مرهف خاصة بالصفات، أو القيم الجمالية. والتذوق الجمالي: هو الشعور

(1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: عبد الرحمن حسن قائد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ٢/ ١٠٢٧.

(2) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٣٢.

بالنواحي الجمالية"(١)، ويتضمن الذوق منظومة آداب السلوك التي تقتضي معرفة ما هو لائق، أو مناسب في موقف اجتماعي معين(٢).

والذوق الجمالي: هو "مجموعة تجارب الإنسان التي يُفسِّر على ضوئها ما يحسه أو يدركه من الأشياء"(٣).

وثمت مصطلحات إسلامية ترتبط بمفهوم الذوق العام؛ مثل: الزينة، والطيبات، والمتاع، وزهرة الدنيا، وزخرف الأرض، والجمال... والتي يؤدي استعمالها إلى تحسين منفعة، تحسينًا ماديًا وأخلاقيًا، وروحيًا للمستهلك(٤).

وأصل معنى الزينة: ما يستمتع به المسلم من مظاهر النعمة والجمال(٥) داخل المجتمع.

تتعدّد وجوه الزينة الممدوحة، منها: زينة المرأة بالثياب الفاخرة، وزينة العيد، وزينة الأبناء، وزينة الخيل والجمال، وزينة الحلي، وزينة القصور والبيوت، وزينة الغنى، وزينة الأزواج، وزينة الملك.. وغيرها(٦)، وكلها من قيم الذوق العام والجماليات التي تميل إليها الفطرة ويحبها الإنسان ويستمتع بها طالما أن الله ﷻ قد أباحها.

فالزينة الحقيقية هي المحاسن التي خلقها الله وغرسها في فطرة الخلق مما لا يشين الإنسان في الدنيا والآخرة(٧)، وهي في حق الأنفس الكريمة نعمة وبركة ومتاع حسن؛ لأن الله أضافها إلى نفسه بقوله: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من

---

(١) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ١/ ٨٢٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ١/ ٨٣٠.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ٨٣٠.

(٤) ينظر: زيد بن محمد الرماني، المفاهيم الاستهلاكية، في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، العدد ١٥٣، ١٣ رمضان ١٤١٥هـ، ص ١٣.

(٥) ينظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ط ١، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، ودار الفكر، ١٤١٠ه، ص ٣٩١.

(٦) ينظر: مجد الدين الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ولجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ٣/ ١٥٧.

(٧) المفردات في غريب القرآن، ص ٢١٨.

الرزق)؛ لأنه خلقها وأحلها لعباده بركةً ومتاعًا لهم بالحسنى. ومنه قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ [آل عمران:١٤]. فهذه الآية الكريمة تبين أن ذوق الإنسان متنوع ومتعدد، وأن رغباته كثيرة؛ لأن القناطير المقنطرة من الذهب والفضة شاهد على الرفاهية والترف.

وأما معنى الطيبات: ما تستلذه الحواس والأنفس عرفًا وعادةً بالفطرة السليمة، ويتداوله الناس لطيبه عاجلًا وآجلًا، وهي التي تحمل معاني النقاء والأناقة للنفس، وطهارة الرزق بمادتها، والحلال بالشريعة[(١)]. لذا؛ فالفطرة السليمة لها أثرها الفاعل في إدراك الطيبات.

والمقصود بالطيبات: "كل سلعة تتصف بالحسن والنقاء والطهارة، وعكسها الخبائث"[(٢)]. فالطيبات كلها تتوافق مع الفطرة البشرية من جهةٍ أولى، وهي حلالٌ من جهةٍ أخرى. بينما الخبائث تستقذرها الفطرة السوية من جهةٍ أولى، وهي حرامٌ من جهةٍ أخرى.

وأما معنى المتاع: فهو ما يقترن بشعور النفس وطمأنينتها بخدمته ومنفعته؛ فإن كان المتاع حلالًا فهو فضل من الله ونعمة، وإن حرامًا فهو عكس ذلك تمامًا.

وجاء وصف المال بالإعجاب، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [التوبة:٨٥]. و"الإعجاب بالشيء: أن يُسرّ به سرور راض به متعجب من حُسنه. والمعنى: فلا تستحسن ولا تفتنن بما أوتوا من زينة الدنيا"[(٣)]. وورد وصف المال بذوق الحلاوة، بقوله ﷺ: (إنَّ هذا المالَ خضِرةٌ حلوةٌ؛ فمن أخذه بحقّه ووضعه في حقِّه؛ فنِعمَ المعونةُ هو، ومن أخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع)[(٤)]. فالمال

(١) ينظر: المصدر السابق، ص٣٠٨.

(٢) سعيد سعد مرطان، مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، ط٢، الرياض، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٥ه، ٢٠٠٤م، ص١١٤.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٢٨٠.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، ٢/ ٥٣٥، حديث رقم١٤٠٣.

الحلال له حلاوة يذوقها من كسبه بحقه المشروع وأنفقه في موضعه الصحيح، والعكس من ذلك يكون مع المال الحرام.

وربما أن الذوق العام قد يكون عند البعض في حالات التقشف والزهد التي وجدت في المجتمع الإسلامي، فهي تدخل في مجال الاختيار والحرية، فالإسلام لا يمنع من التملك والإكثار من الحاجات والرغبات ما دامت تدخل ضمن المشروع والمباح.

ويرى علماء التزكية أن التربية على غنى النفس هي ذوق إيماني روحي، كما في قوله ﷺ: (ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس)[1]، فالغنى الحقيقي الذي يملأ نفس الإنسان ورغبته وحاجته الأساسية. وكثرة العَرض: ما يصيبه الإنسان من حظوظ المال.

وقد ناقش الدكتور السبهاني الحاجات الإنسانية في كتاباته، وخلص إلى أن حاجات الإنسان هي حاجات متزايدة، وأن نمط الزهد والتقشف حتى لو وجدت في المجتمع فإنها ستكون محصورة في فئة محدودة، ولا يمكن لأحد أن يقوم بإجبار الناس والمجتمع كله على هذا السلوك، وقد أورد الكثير من الأدلة للاستدلال على رأيه[2]، ثم قال: "وهذا يعني أن تحفظات الكتَّاب الإسلاميين على مفهوم الحاجات السائد، تحفظ وارد، إلا أنه لا يجب أن يدفع إلى القول بنقض وجود المشكلة الاقتصادية، ولا شك أن الزهد والتقشف، وإن كان يُعبِّر عن نمط الاستهلاك لشريحة من المجتمع إلا أنه ليس السلوك المعبر عن النمط الاستهلاكي للمجتمع الإسلامي قطعًا، وليس لأحد أن يجبر المجتمع المسلم عليه"[3].

فالذوق العام هو فسحة في الاستمتاع المادي المباح بما تأنس له النفس البشرية، كما أن العزوف عنه بالزهد هو استمتاع روحيٌ إيمانيٌ لا حرج فيه على صاحبه، لكن هذا وذاك لا بد أن يكونا في إطار ضابط مهم لا ينبغي تجاوزه، وهو حد الوسط فيه، وألّا يصل مستوى الطائفتين

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الرقاق، باب الغني غنى النفس،٥/ ٢٣٦٣، حديث رقم ٦٠٨١.

(٢) ينظر: عبد الجبار السبهاني، الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام دراسة مقارنة، ط١، الإمارات العربية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٦ه، ٢٠٠٥م، ص٢٢٠-٢٢٣.

(٣) المصدر السابق، ص٢٢٢.

إلى التطرف المنبوذ؛ لأن غلبة العادات تتوازن بالعقل والحكمة في إدراك المنافع الحقيقية من استهلاك المال. ولا حرج على المسلم أنْ يتأنق في ملبسه، وأنْ يحرص على أنْ يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنًا، وأنْ يبتغي الجمال في كل شيء، فقد ثبت عنه ﷺ أنَّه قال: (إنَّ الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس)[1]. وقيمة الجمال بحسب صحة ذوق الإنسان، وغايته شعوره بأنَّ الله يحب أنْ يرى أثر نعمته على عبده.

ومما هو في معنى الذوق؛ ما ثبت عنه ﷺ أنه قال: (من فقه الرجل رفقه في معيشته)[2]، فالفقه المقصود في هذا الحديث: أن جودة الفهم وحُسن المعرفة، والرفق في المعيشة هو القصد في الإنفاق من غير إسراف. وفي هذا الحديث توجيه للأمة بمراعاة القصد في الإنفاق والحث على الادخار، ويساند هذا قوله ﷺ: (ما عالَ من اقتصد)[3]، والمقصود بالعول في هذا الحديث: نفي الفقر عن من اقتصد في نفقته، فلم يبخل ولم يبذر، وفعل الرسول ﷺ يؤكد هذا المقصد من التوجيه، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يبيع نخل بني النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم[4]. ففي هذا العمل من الرسول ﷺ إرشاد للأمة إلى العمل على الادخار، ومراعاة مستقبل الأيام، وعدم اكتناز ما زاد عن حاجته، وفيه ورد قوله ﷺ: (من باع دارًا فلم يجعل ثمنه في مثله كان قمنًا ألا يبارك فيه)[5]. وهذا غاية في حفظ الذوق الجمالي بما فيه قوام الحياة.

وفي حين أصبح الذوق العام متأثرًا بنشرة الأخبار في العديد من المحطات، وأخبار الأحداث، والإعلانات، وسوق المال، والطقس، والرياضة، فإننا بصدد تكثيف المعلومة، وإحاطتها بأكبر قدر من الزخم في المحتوى، وضغط الزمن إلى أقصى الحدود الممكنة، سواء في

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، ١/ ٣٤، حديث رقم ٩١.

(٢) مسند أحمد ٣٦/ ٢٦، حديث رقم ٢١٦٩٥. وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

(٣) مسند أحمد، ٧/ ٣٠٢، حديث رقم ٤٢٦٩. وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب النفقات، باب حبس الرجل قوت سنة على أهله وكيف نفقات العيال، ٦/ ١٩٠، حديث رقم ٥٣٥٧.

(٥) أخرجه ابن ماجه، كتاب الرهون، حديث رقم ٢٠١٩، وصححه الألباني، في صحيح ابن ماجه حديث رقم ٢٤٩٠.

الأخبار أم الإعلانات، وأصبحت أخبار الأسهم[1] رائجة، وقامت سياسة الإعلان على بيع الأحلام، ودغدغة المشاعر، وإثارة الرغبات من خلال مختلف أشكال الربط ما بين السلعة، والصحة، أو الجمال، أو الجاه، أو الشباب، والإعلان هو ابنٌ لاقتصاد السوق، فهو إعلان استهلاكي[2].

ومع الظهور الطاغي لمواقع التواصل الاجتماعي المتعددة مؤخرًا، وقدرتها الفائقة على اختراق حياة الناس وخصوصياتهم، وشدة تأثيرها على الجميع لا سيما المرأة، والشباب المراهقين، ومحدودي المعرفة من الذكور والإناث، وطالبي الشهرة، واللاهثين وراء المال؛ تفاقمت مظاهر الاهتمامات بالأخبار الكاذبة، والمعلومات الزائفة، والإعلانات التجارية المصنوعة، والمقاطع المصورة التي تُفسِد الذوق العام في شكل مظهرٍ جماليٍ مغشوش.

المقصد الرابع: العدل في الاستمتاع المادي

خلق الله الكون ووضع فيه موازين العدل، وموازين المنافع، واستخلف عليها الإنسان؛ وقال الله جل شأنه: {وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ } [الرحمن:٧]. فقول الله جلَّ شأنه: (ووضع الميزان)، هو مستند للحكم الوضعي الأصولي المبني على موازين: الأسباب، والشروط، والموانع. وهو من أهم مراتب العدل في الاستمتاع المادي، وموازين الانتفاع به، وهذه المراتب كما يأتي:

أولا: مرتبة القوام والاعتدال

إذ هي وسطٌ بين الإسراف والتقتير، ووسطٌ بين الزينة والورع، وأكثر الناس لا يأخذ بها، إذ هم يميلون غالبًا إلى الزينة، ويتجاوز بعضهم إلى الترف والسرف والتبذير، وأصل هذه

---

(١) ينظر: مختار بلول، دليل المستثمر في الأوراق المالية، سنة ١٤٠٨هـ، ص ٤٠.

(٢) ينظر: مصطفى حجازي، حصار الثقافة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨م، ص ٤٩.

المنطقة؛ قوله تعالى: {وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾} [الفرقان:٦٧]. وقال النبي ﷺ: (كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا من غير إسراف ولا مخيلة)[1].

ثانيًا: مرتبة الزينة والتنعم

وهي منطقة مباحة لذوي الغني، يقول تعالى: {وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ﴿١١﴾} [الضحى:١١]. ويقول الله عز وجل: {۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾} [الأعراف:٣١]، وقال الرسول ﷺ: (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)[2]، وهذه المرتبة كافية بإظهار النعمة حتى لا يخرج المستهلك إلى منطقة الترف المنهي عنه، ولعل ظهور الأثر هنا يشير إلى التوازن الواعي والتوسط الرشيد.

ثالثًا: مرتبة الورع

وهي منطقة مباحة، ومع أنها منطقة محمودة، بيْدَ أن الذين يستطيعون المكث فيها قلة من الناس، ويأتي على رأس هذه المنطقة الأنبياء عليهم السلام، والزّهاد الأوائل، وقليلٌ من المتأخرين، إذ في هذه المنطقة كثير من التضحية بالدنيا وزينتها ومباهجها وشهواتها وما تميل إليه النفس البشرية، وإيثار الآخرين على النفس، ولو تيسّر ذلك لأمكن حل المشكلات الاقتصادية في المجتمع وإعانة الفقراء والمعوزين من الأقربين أولًا ثم الأبعدين. وأصل هذه المرتبة قول الله تعالى: {وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٩﴾} [الحشر:٩]. وهذه مرتبةٌ عالية ليس كل أحد يستطيع الاتقاء إليها، وأهلها هم من خيار الناس؛ لأنهم حازوا على مرتبةٍ عاليةٍ في الفضائل والمحامد.

(١) أخرجه النسائي في السنن، كتاب الزكاة، باب الاختيال في الصدقة، ٥/ ٧٩، حديث رقم ٢٥٥٩. وصححه الألباني، صحيح النسائي، رقم ٢٥٥٩.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، رقم ٢٨١٩. وقال: هذا حديث حسن، ووافقه الألباني، رقم ٢٨١٩.

رابعًا: مرتبة التقتير

وهي منطقة محرمة، فالبخيل عدو لله وعدو لنفسه وعدو لكل ما ينفع الناس، حتى لو وصلت به الحال إلى الزهد الأعجمي، وحرمان نفسه من الضروريات. وأصل هذه المرتبة قول الله تعالى: {وَمَن يَبۡخَلۡ فَإِنَّمَا يَبۡخَلُ عَن نَّفۡسِهِۦۚ } [محمد:٣٨]. وقول النبي ﷺ: (إياكم والشح، فإنما هلك من كان قبلكم بالشح، أمرهم بالبخل فبخلوا وأمرهم بالفجور ففجروا)(١). ويكاد البخل أن يأتي على رأس كثيرٍ من الرذائل والقبائح التي تلحق بالإنسان، بل ومولِّدٍ لكثيرٍ منها، والبخيل منزوع الخير والخيرية، ومحرومٌ من جُلِّ القيم والفضائل والمكارم الأخلاقية، حتى وإن ظهرت عليه معالم الاستقامة الصلاح، لذا لا عجب أن يأنف الناس من مجالسته والتعامل معه واتخاذه خليلًا أو صديقًا أو شريكا. ولعل مرتبة التقتير هذه أسوأ المراتب التي تقترن بالنفس البشرية.؛ ذلك أن المُقَتّر يحرم نفسه وأهله والمقربين منه وعموم الآخرين مما يملك وأنعم الله عليه به، وهو قادرٌ على البذل والعطاء دون أن يلحقه أي ضررٍ أو نقصٍ في ماله وما يملكه.

خامسًا: مرتبة الإسراف

وهي منطقة محرمة، وقد قال الله ﷻ: {وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝١٤١}[الأنعام:١٤١]، وقال الله ﷻ: {وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ۝٢٦}[الإسراء:٢٦]. وقال الله تعالى: {إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ۝٢٧}[الإسراء:٢٧]، والتبذير أشدّ من الإسراف؛ فهو مغالاةٌ وتجاوزٌ للحد المعروف، وتوسعٌ في الإنفاق المحرم، لا سيما في المعاصي والشهوات المنكرة، كما أن الترف أشدّ من التبذير وأعظم؛ إذ يتوسع المرء المترف في ملاذ الدنيا وشهواتها، فيفقد بعض جوانب إنسانيته، ويغفل عن دوره في المجتمع ورسالته في الحياة.

فالنظرة الإسلامية ترى أن الإنسان مكرم من عند الله، وأنه مأمور بالعدل والإحسان في كل شيء؛ لأن له كيانًا روحيًا خالـدًا، وأن مـهـمـتـه هـي عمارة الأرض ماديًا وأخلاقيًا، وأن

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الزكاة، باب في الشح، حديث رقم ١٦٩٨. وصحح إسناده الألباني في صحيح أبي داود، رقم ١٦٩٨.

الأخلاق والتوجيهات الكلية في تنظيم الحياة إنما هي تكريم له من عند الله ولا يخرج عنها، وله قدْرٌ من الحريات الأساسية في إطار العبودية لله تعالى(1).

والعدل: "إعطاء الحق إلى صاحبه، وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات، إذ المسلم مأمور بالعدل في ذاته، ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلة الشريعة.. ثم الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب"(2). وأما الكرامة فهي جوهر الإنسان، ومزية خَصّ بها الله بها بني آدم من بين سائر المخلوقات الأرضية، فصار بها أعظم مخلوقات الله ﷻ، تكريمٌ شاملٌ غير منقوص، والتكريم، "جعله كريمًا، أي نفيسًا غير مبذول، ولا ذليل في صورته، ولا في حركة مشيه وفي بشرته"(3).



(1) ينظر: كيندة حامد التركاوي، التربية الاقتصادية في الإسلام وأهميتها للنشء الجديد، دار إحياء للنشر الرقمي، الإصدار الإلكتروني الأول، ٢٠١٣م، ص ٢٤.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية، ١٩٨٤م، ١٤/ ٢٥٦.

(3) المصدر السابق، ١٥/ ١٦٥.

المبحث الرابع

مقاصد الفكر الحداثي الغربي في المعنى الإنساني

المقاصد في الفكر الحداثي الغربي لم تحصل على الخصائص التي تجعلها بارزة، عدا بعض الخصائص التي اعتبرها قادة الفكر الغربي خصائص تميز القيم في الفكر الوضعي، من أهما(1):

المقصد الأول: اغتراب الروح الإنسانية.

الاغتراب هو حالة الوعي التي يخرج فيها من ذات الإنسان، ويصير كأي شيء مادي. وهي فلسفة "هيجل"؛ حيث يرى الاغتراب ظاهرة صحيَّة وضرورية للروح وإيجابيتها(2).

وحول هذا الاغتراب الروحي يؤكد الدكتور المسيري أن "اللا معيارية" تأخذ بالإنسان إلى "أزمة اللا معنى"، وتتصاعد إلى "العدمية"، حتى يكتشف الفرد تفاهة أحلامه، ودونية المثل الأعلى الذي يسعى إلى تحقيقه، طالما يقوم الإنسان الغربي بقمع إنسانيته خلف أوهام الفردوس الأرضي، ويظن أنه سيحقق السعادة؛ حتى يكتشف أنه ثمة فراغًا في حياته، وأنه لا يمارس أي إشباع روحي في جوهره الإنساني(3)، لأن هناك افتقادٌ حقيقيٌ للوعي بالروح والوجود الإنساني الذي بهما يبرز جوهر الإنسان، حيث "ورغم كل هذا، يشعر هذا الإنسان أنه يفتقر إلى شيءٍ ما أساسي؛ هذا الشيء هو المعنى الكلي النهائي لحياته؛ ومن ثم لا معنى لها... أي أنها أزمة الإنسان باعتباره إنسانًا"(4).

وأوضح تعبيرٍ لهذا الفراغ الروحي بأزمة المعنى، يتجلى بوضوح في الحياة الغربية من خلال "تزايد أنواع الجرائم التي لا علاقة لها بالحاجة الاقتصادية؛ فتزايد تعاطي المخدرات وجرائم مثل الاغتصاب والقتل... هي جرائم آخذة في التزايد حسب منحنى متصاعد"(5). والشيء

(1) ينظر: مانع بن محمد بن علي، القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية معاصرة، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠٥م، ص ١٦٥-١٧٥.

(2) ينظر: محمد عبد الرحمن جابري، اغتراب الإنسان المعاصر، ص ١٤٩.

(3) ينظر: المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣

(4) المصدر السابق، ١/ ١٧٣

(5) المصدر نفسه، ١/ ١٧٤.

المؤكد أنه ليس ثمت معنى لـ "العدمية" إلا "غياب أي أساس لفكرة الحقيقة، وما نصل إليه من معرفة لا قيمة لها، وهذا يعني إنكار القيم الأخلاقية والدينية والسياسية والاجتماعية"(١). أو على الأقل تجاوزها وعدم اعتبارها في حياة الفرد والمجتمع.

وهذا التفكير العدمي تسقط لديه كل الثنائيات؛ الحقيقة وغير الحقيقة، الحق والباطل، والصواب والخطأ، والخير والشر، والحلال والحرام، والمباح وغير المباح، والفضيلة والرذيلة، فكلها عنده سواء بلا معايير ولا تمايز ولا معاني، وهذه تفاهةٌ تتلاشى معها روح الإنسانية، وتذوب لذة الحقيقة والمعرفة، وتفقد شعور السعادة بالخير والأخلاق؛ ومن ثمَّ فقد تترتب عليها نتائج وخيمة وظواهر خطيرة؛ من إلحادٍ، وإفسادٍ، وإرهابٍ، ومخدرات، وضياع.

والشيء المعلوم في هذا المقام أن الفكر الغربي يرى أن الإنسان إن هو إلا مجموعة من الدوافع المادية والاقتصادية والجنسية لا يختلف في سلوكه عن سلوك أي حيوان أعجم(٢)، ويُحكَم على مقدار نجاحه أو فشله بمقدار ما يحققه من أهدافٍ جنسيةٍ محضةٍ مثل اللذة، خارج أي نطاق اجتماعي أو قيمي أو أخلاقي أو قانوني.

وبلغ الفكر الغربي ذروته في تجريد الإنسان من خضوعه للدين، وإخضاعه لعلماء النفس والاجتماع، واختطف وجدانه في وسائل الإعلام خلف اللذة والإباحية، وتقييم الإنسان بوظيفته المادية بعيدًا عن المسؤولية الأخلاقية(٣).

المقصد الثاني: إباحة المصلحة المادية

يقوم الفكر الغربي المعاصر على المادية، فهو يفسر النشاط الإنساني بأنه نابع من الشهوة، ولا مجال للجوانب الخلقية والروحية، وجعل التجريب هو القاعدة والأساس، وحيث إن المثل العليا الإنسانية لم يكتشفها المعمل فهي إذن لا وجود لها، وبهذا أصبحت تلبية الحاجات المادية خاصية للقيم الغربية، والمجتمع والدين والأخلاق كلها سخافات لا موجب لها، لأنها لا وجود

(١) نفسه، ١/ ١٧٥.

(٢) ينظر: المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ١/ ٢٦٩.

(٣) ينظر: نفسه، ١/ ٣١٦.

لها في الإنسان، لذا يسعى الغربيون إلى متعة الجسد المادية، أما المثل فما هي إلا خرافة يخدع الإنسان بها نفسه، وأن الحقيقة الوحيدة هي الحقيقة المادية الواقعية[1].

تلك الحقيقة التي سلكها الغربيون وجعلوها سمةً للقيم، ألحقت بالإنسان الغربي الويلات والنكبات، وجعلته في مجتمع موحش. لقد انهارت القيم في المجتمع عندما انفصلت عن الدين، حتى أن السياسة هي الأخرى خرجت عن القيم والاقتصاد، كل ذلك بسبب الانغماس في المادة والجري وراءها[2].

ولقد كان من نتائج ومظاهر تغيُّر القيم في الفكر الغربي؛ فقدان المعايير الإنسانية التي تحكم سلوك الفرد، وينتشر بموجبها القلق، والاضطراب، والشك، وفقدان القواعد، وتشجيع الفرد على تحقيق النجاح المادي أو العلمي بأي طريقة كانت[3]، وإن لم تكن أخلاقية. حيث تتصدر المنفعة كقيمة أساسية لاهتمامات الفرد أو الجماعة أو المجتمع، التي تنشأ على أساس حماية الذات، وعليه فإن الفرد أو الجماعة يقومون باتخاذ القرارات بمختلف اتجاهاتها تحت وطأة النتائج المادية المنفعية منزوعة الدين والمبادئ والقيم.

وهكذا توصل بعض فلاسفة الحداثة الغربية، حيث أحالت الإنسان إلى المنظور المادي، ونفوا غاية وجوده المعنوي الروحي، واقتصرت حياته على المنفعة الذاتية وراء اللذات، فيتعاطى مع الآخر في المجتمع على أساس هذه القيم، بحيث تقوده الرغبة مع المتعة من وسيلة إلى وسيلة أخرى، مما يستنزف الهموم والأموال، إذ يرتبط بسلسلةٍ لا تكاد تنتهي من الأفكار والتفاهة، وبهذا يتحقق جزءٌ من أهدف العولمة للاستحواذ على وعي الإنسان وتوجهاته وقناعاته، ويصبح المرء متابعًا للدنيا، لاهثًا وراء المنفعة، خالي العقل والوجدان، منشغلًا بذلك عن الأهداف

---

(١) ينظر: علي عزت بيجوفيتش، الإنسان بين المادية والروحانية والإسلام، ترجمة: د. محمد العلمي، مكتبة ترياق، ٢٠٢١م، ص٥٤.

(٢) ينظر: مانع بن محمد المانع، القيم بين الإسلام والغرب، ص ١٧٥.

(٣) ينظر: أمين عثمان علي، الغش في الامتحانات كمظهر من مظاهر انتشار اللا معيارية في المجتمع، مجلة الفكر العربي، العدد ٧٦، ١٩٩٩م.

الأسمى التي خُلق من أجلها، والتي بها يمارس عبوديته لرب العالمين، ويؤدي وظيفته الدنيوية في القيام بمقتضيات الاستخلاف على هذه الأرض.

المقصد الثالث: التبعية مع اللذة

يرى الحداثيون أن تحقيق اللذة خاصيةً تميزت بها القيم، فقد كانت اللذة فردية، ثم تحولت إلى تحقيق اللذة لأكبر عدد ممكن من الناس؛ وهو ما يسمى بالمنفعة. ويعدُّ مذهب اللذة الذي تبنّاه الغرب بأن المنفعة أفضل أطايب الحياة ومتعها، ويعتقد القائلون بمذهب اللذة أنه يجب على الناس ألا يبحثوا عن منفعتهم الفردية فقط، ولكن المنفعة لأكبر عدد من الناس.

فمذهب اللذة يطلق على مجموعة النظريات التي تشترك في اعتبار اللذة أسمى غايةً للحياة الإنسانية، ومن صوره: مذهب اللذة السيكولوجي؛ والذي يرى أن الناس ينشدون بالفعل كل ما يحقق لذتهم، فاللذة هي الغرض الأقصى لرغبة الإنسان، والدوافع السيكولوجية لكل تصرفاتنا لا يمكن تفسيرها إلا بالرغبة في اللذة والنفور من الألم(١). وهذا يعني أن الإنسان كائن طبيعي تحركه غرائزه الطبيعية، وأن العالم مادة لا علاقة لها بالقيم الدينية والأخلاقية والإنسانية أو أية معيارية(٢).

وهكذا فلاسفة الفكر الحداثي الغربي ينظرون إلى الإنسان على أنه بلا معنى، "ولم يبق من الإنسان إلا جُهده، وتم تبسيطه واختزاله إلى المنفعة، وأعضاء تأنيث وتذكير اللذة، واستقرت عملية التبسيط والواحدية بحيث أُختزل الإنسان إلى مبدأ مادي واحد وهو الجنس واللذة... ويؤكد "دوكنز" على أنه لا يعد نفسه في الجنس البشر، ولا إنسانًا عاقلًا"(٣).

ومن المؤسف له أن من المسلمين من وقع في فخ الحداثة، ويخلط الحق بالباطل؛ فأخذ يُنَظِّرُ لفقدان المعنى في الأشياء، وذلك بحجة أنه ليس من شأن أحد أن يملي على الآخرين وعيه

(١) ينظر: مانع بن محمد، القيم بين الإسلام والغرب، ص١٧٥.

(٢) ينظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ١/ ١٣٠

(٣) المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص ١٩٤.

الخاص، فكلّ فرد يحدد أهدافه تبعًا لرغباته، وتبعًا لإغراءات المواد الإعلاميّة[1]. وقد كان لهذه التبعية الفكرية نتائج وخيمة على هؤلاء أنفسهم أولًا، ومن ثم على من تأثر بهم.

المقصد الرابع: النفعيَّة بدون التحوُّط القيمي

لم يعد للعقل إدراكٌ بالتحوط القيمي إزاء تحول الوعي الذي أغرقته الثقافة الإعلامية إلى مجال مستباح لكل أنواع الاختراق، وإذا أخذنا في الحسبان أنّ هجوم ثقافة الصورة على الوعي يجري في امتداد التراجع المروّع لمعدلات القراءة في العالم، تبينت لنا معالم النفق المظلم الذي تدخل إليه الثقافة والوعي في عصر الصورة والإعلام السمعي والبصري[2]. فقد تركت ثقافة الصورة آثارها السيئة ليس على ثقافة الفرد فحسب، وإنما أيضًا على مفاهيمه، وتصوراته، وقيمه، وأخلاقه، ونظرته للأشياء من حوله.

ومن مظاهره؛ ضمور متزايد في جسم المعرفة بتشكيل منظومة قيمية تحل النفعية، والفردانية، والأنانية، والغرائزية المجردة من المحتوى الإنساني، كونها تشبع الجسد لكن على حساب هوائه الروحي والخلقي، بحيث يتحول الإنسان من قارئ ومفكر، ومبدع، ومنتج، إلى إنسان متلهي مستهلك عاجز عن التفكير والإبداع[3]. بل تابعٍ ضعيف لغيره، يُقلّد من لا يستحق التقليد، ويتأثر بمن ليس فيه ما يستدعي التأثر، وينجرّ وراء كل وهمٍ مادي.

فهي في مضمونها ثقافة الكسب السريع، والإيقاع السريع، والتسلية الوقتية، وإدخال السرور على النفس، وملذات الحس، وإثارة الغرائز، هي ثقافة الجريءُ والجميلات، إنها قمعٌ وإقصاءٌ للخاص بعد اختراقه، وهذا الاختراق إنما يستهدف العقل والنفس ووسيلتهما في التعامل مع العالم الذي هو الإدراك[4]. ونتج عنها أيضًا إسقاط القدوات في العلم والمعرفة والعطاء والإبداع، والارتقاء بسفهاء القوم الذين تربعوا على واجهات الإعلام السريع.

---

(١) ينظر: حسن حنفي، العولمة بين الحقيقة والوهم، دار الفكر، دمشق، ط ١٩٩٩م، ص ٢٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص ٢٧.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص٢٨.

(٤) ينظر: هامن نحليون، وسمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٩م، ص ١٩.

لقد اعتنى باحثون غربيون بأن القيم هي ما يرجع الى إشباع الرغبة لدى الإنسان، وقالوا: إن الإنسان يتبع شهواته، وهذه الشهوة هي ما تنزع الكائن إلى البقاء في الوجود، ولهذا فإنه يعمل ويبحث عما يلائمه وابتغاء النافع، ويحسب أنه حر، ويرى أن الخير هو كل ما يسهم في حفظ جسمه، وأن الشر هو كل ما يضاد ذلك. ولهذا فإن الإنسان يحكم بأن هذا الأمر خير؛ لأنه يتطلع اليه ويريده ويرغب فيه، وهذه هي شرعة اشباع الرغبة لدى الغربيين والتي سادت القيم الغربية[١]. فقدجعلوا من رغبة الإنسان وقناعاته الذاتية معيارًا للحكم على القيم والأشياء والأفعال والتصرفات، فما وافق ذلك فهو الخير ومقبولٌ كله، وما خالفها فهو الشر ومرفوضٌ كله.

وكلما تضخمت سلطة الرغبة يلتزم الإنسان الحداثي بالمستوى الشكلي دون هدف أو غاية؛ دون تساؤل عن المضمون والغايات؛ مما يعني أن الذي يحدد غاياته ويحركه هو النزوع المادي[٢]، لأنه وفق هذا الاتجاه المادي الحداثي البحت لم يعد قادرًا على إدراك الحقيقة الكلية كما هي من جهةٍ أولى، ولا الغاية المثلى من الوجود الإنساني من جهةٍ أخرى.

فالحداثة تسعى بكل مكر ودهاء إلى "إمكانية السيطرة النهائية من خلال تجريدها من خصائصها الضرورية: قداستها، حرمتها، أسرارها"[٣]، واستطاعت أن تجرف الإنسانية تحت أوهام الرغبات والميول والعواطف، وكل هذه المعاني يرون أنها هي التي تعبر عن الإنسان، من خلال هذا التطرف السلوكي[٤]، ولها أولوية في حياة الفرد عن باقي القيم[٥] إلى "غربة الإنسان عن جوهره، وخروجه من المقام الذي ينبغي أن يكون فيه"[٦].

---

(١) ينظر: القيم بين الإسلام والغرب، ص ١٧٥.

(٢) ينظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ١/ ١٣٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ١/ ١٣٦.

(٤) ينظر: سهير كامل أحمد، علم النفس الاجتماعي بين التنظير والتطبيق، مركز الإسكندرية للكتاب، ٢٠٠١م، ص١٩٠.

(٥) ينظر: فوزية ذياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م، ص٣٣.

(٦) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ١/ ١٤٢.

والتنميط هو لونٌ من روتين الحياة التي تجعل الإنسان آلة وأداة مفرغة من أحلامه ورغباته وتطلعاته ورؤيته لنفسه وأنماط وسلوكه(1)، حيث صار طيّعًا لعالم المادة متماهيًا معه يسوقه ويوجهه ويتحكم به، بل حتى ويدير مشاعره الإنسانية.

المقصد الخامس: تشييء الإنسان

التَشيُّؤ يعني: تحول العلاقات بين البشر إلى ما يشبه العلاقات بين الأشياء، بمعنى أنها علاقات آلية غير شخصية. ومعاملة الناس باعتبارهم موضعًا للتبادل. وحينما يتشيّأ الإنسان تصبح العلاقات الإنسانية أشياء تتجاوز التحكم الإنساني، فيصبح الإنسان مفعولًا به لا فاعلًا، فهو لا يملك من أمره شيئًا. وقمة التَشيُّؤ هي تطبيق مبادئ الترشيد الأداتي والحسابات الدقيقة على مجالات الحياة كافة(2).

ويمكن القول بأن التَشيُّؤ هو أن يتحول الإنسان إلى شيءٍ يدور حول الأشياء، فلا يتجاوز عالم الأشياء، والإنسان المتشيّئ هو إنسان يخفق في التعامل مع البشر بسبب تركيبيتهم، ومتبلد بالإذعان للماديات المطلقة، ويتصرف بحسبها. وهذا وصف جيد للإنسان الذي يعيش حسب قوانين الطبيعة والمادة فقط.

والعولمة تدعم ظاهرة التَشيُّؤ، والتي بدأت بتطليق الإنسان الغربي لكل ما هو ديني، ليعيش بذلك في كهفٍ علمانيٍ مادي، ودخوله العالم، واعتماده على العقل المادي، فضلًا عن الإمبريالية التي تمارس عليه القهر بمختلف أساليبها. وهي حداثة تدعم المدّ الاستهلاكي لتحقّق الاندماج مع الطبيعة ومع الذات. ففي المجتمع الأمريكي مثلًا المتمحور حول القيم المادية التقنية، والموجّه نحو عالم الأشياء؛ تكون قدرة التكيف أضعف منها في المجتمع الإسلامي المتمحور حول القيم الأخلاقية.

ومن الأمثلة على هذا المفهوم: تشيُّؤ الطعام، ذلك أن الحضارة الغربية الحديثة أو ما يسميها بعض المفكرين: "الحضارة الاستهلاكية العالمية"، لها سماتها وفنونها ورموزها، ومن أبرز هذه

---

(1) ينظر: المصدر السابق، 1/ 143.

(2) ينظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، 1/ 140.

الرموز "الهامبرجر"، حيث إن تناول الطعام قديمًا يختلف عن كيفية تناوله حديثًا، فقديمًا كانت الأسرة والأصدقاء يجتمعون ويتبادلون أطراف الحديث، ويتناولون طعامهم في جوٍ أسريٍّ حميمي، وقد كان هذا سائدًا في جميع أنحاء العالم تقريبًا(١).

فالحداثة جعلت الإنسان يواجه كل هذه الموجات الاستهلاكية والمادية التي تحاول ضربه وسلبه أقدس ما يملك، وتجعله يكبت كل ما هو ذاتي فيه، ويتقن فقط اللغة أحادية البعد، المتشيّئة التي تعبّر عن الرغبة في الحاجيات المادية والنفعية فقط(٢).

هذا يعني تحوُّل العلاقات بين البشر باعتبارهم أشياء أشبه بالسلع، بعيدًا عن خصوصيته الإنسانية، وهو ما يعنيه مصطلح التوثن: الذي يتصور السلعة شيئًا مستقلًا، وتتحكم بالإنسان ولو كان مُنتجًا لها(٣).

وأخيرًا فإن خلاصة القول في هذا الموضوع: أن المعنى الإنساني في مقاصد الدعوة الإسلامية ينسجم مع ميول الإنسان الفطرية ونوازعه البشرية واحتياجاته الأساسية؛ وفق منهجٍ يقوم على تنظيمها والتوفيق بين الجانب المادي والجانب الروحي في الإنسان؛ لتأهيله للقيام بمهامه ومسؤولياته في هذه الحياة. بينما لم يستوعب الفكر الحداثي الغربي هذه السمات الإنسانية، وذهب بعيدًا عنها ليسلب الإنسان فطرته السوية ويحوله إلى شيءٍ ماديٍ منزوع الروح والقيم.



(١) ينظر: صباح قارة، إشكالية تشيُّؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، رسالة ماجيستير، كلية الآداب، جامعة فرحات عباس، الجزائر، ٢٠١٢م، ص ١٤١.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٣) ينظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ١/ ١٤١

خاتمة

أولًا: النتائج

١. ينظر الإسلام إلى المعنى الإنساني من علاقة الروح بالجسد، وأن السعادة إنما تحصل بالتوازن بين المادي والروحي، وليس في متعة الإنسان أن يهجر أيًا من مطالبه، وأن جوهره فاضل وشريف، ويجب أن يتخلق بإنسانيته الفاضلة، والإيمان الذي يخضعه لقوانين السلوك المنزل بالأوامر الإلهية.

٢. من المقاصد والغايات التي قررها الإسلام في خطاب الدعوة الإسلامية إلى البشرية والإنسانية؛ إحياء الروح التوحيدية للإنسان، وتكريم النفس البشرية.

٣. إباحة المصلحة بالذوق الجمالي مقصدٌ جليٌّ للدعوة الإسلامية؛ فالذوق العام هو فسحة في الاستمتاع المادي المباح، كما أن العزوف عنه بالزهد هو استمتاع روحي إيماني، على ألّا يصل مستوى الطائفتين إلى التطرف؛ لأن الذوق الجمالي حقيقة فطرية فَطر الله عليها الإنسان.

٤. العدل في الاستمتاع المادي مقصدٌ للدعوة الإسلامية، حيث خلق الله الكون ووضع فيه موازين العدل والمنافع، واستخلف عليها الإنسان؛ ووضع الميزان الذي هو مستند للحكم الوضعي الأصولي المبني على موازين: الأسباب، والشروط، والموانع. وهو من أهم مراتب العدل.

٥. تؤكد النظرة الإسلامية أن الإنسان مكرم من عند الله، وأنه مأمور بالعدل والإحسان في كل شيء؛ لأن له كياناً روحياً خالداً، وأن مهمته هي عمارة الأرض مادياً وأخلاقياً، وأن الأخلاق والتوجيهات الكلية في تنظيم الحياة إنما هي تكريم له من عند الله.

٦. اغتراب الروح الإنسانية وفق الفكر الحداثي الغربي؛ تبرز في حالة الوعي التي يخرج فيها من ذات الإنسان، ويصير كأي شيء مادي، حيث يشعر هذا الإنسان أنه يفتقر إلى شيءٍ ما أساسي؛ هذا الشيء هو المعنى الكلي النهائي لحياته؛ ومن ثم لا معنى لها.

٧. يتماهى الفكر الغربي الحداثي المعاصر الذي يقوم على المادية في إباحة متعة الجسد المادية؛ فهو يفسر النشاط الإنساني بأنه نابع من الشهوة، ولا مجال للجوانب الخُلقية والروحية، ويجعل المتعة هي القاعدة والأساس، وأن الحقيقة هي المادية الواقعية.

٨. خلص الحداثيون الغربيون إلى أن الإنسان كائن طبيعي تحركه غرائزه الطبيعية، وأن العالم مادة لا علاقة لها بالقيم الدينية والأخلاقية والإنسانية أو أية معيارية.

٩. تعد النفعيَّة بدون التحوُّط القيمي من مقاصد المعنى الإنساني التي يؤمن بها الفكر الحداثي الغربي؛ ومن مظاهره تشكيل منظومة قيمية تحل النفعية، والفردانية، والأنانية، والغرائزية المجردة من المحتوى الإنساني، كونها تشبع الجسد لكن على حساب خوائه الروحي والخلقي.

١٠. تشيّيء الإنسان في الفكر الحداثي يعني أن يتحول الإنسان إلى شيء يدور حول الأشياء، فلا يتجاوز عالم الأشياء، والإنسان المتشيِّئ هو إنسان متبلد بالإذعان للماديات المطلقة، ويتصرف بحسبها، متجرداً عن خصائصه الإنسانية.

١١. المقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي تكشف تناقضات الفكر الغربي في المعنى الإنساني، واضطراب التصور الوجودي له دون مستوى المادة، بينما الإسلام يتصور الإنسان بمعناه الفطري والروحي، وأخلاقه الدينية أقوى من أخلاقه المدنية.

ثانيًا: التوصيات

١. توصي الباحثة الباحثين والمفكرين والأكاديميين؛ بمنح المعنى الإنساني المزيد من الدراسات الواعية لمقاصده وما يترتب عليها وفق سطوة الفكر الحداثي الغربي وتبعية الفكر الحداثي العربي له.

٢. توصي الباحثة الباحثين المتخصصين بالثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية؛ بالاهتمام باستجلاء المعاني الدقيقة للمصطلحات التي يتكئ عليها الفكر الحداثي الغربي.



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن الأثير، مجد الدين المبارك الشيباني الجزري. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، (بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

٣. ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (الدار التونسية، ١٩٨٤م).

٤. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة، ١٤٢٠ه، ١٩٩٩م).

٥. ابن ماجه، محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجه". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، وفيصل عيسى البابي الحلبي، (دار إحياء الكتب العربية).

٦. ابن منظور، محمد مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ه)ـ

٧. أبو داود، سليمان بن نجاح. سنن أبي داوود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، (ط ١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

٨. أحمد، سهير كامل. "علم النفس الاجتماعي بين التنظير والتطبيق". (مركز الإسكندرية للكتاب، ٢٠٠١م).

٩. إسلام، عزمي. "مفهوم المعنى دراسة تحليلية". (حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، العدد٦، الرسالة ٣١، سنة ١٤٠٥ه/ ١٩٨٥م).

١٠. الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب. "الذريعة الى مكارم الشريعة". تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، (القاهرة، دار السلام، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).

١١. الأصفهاني. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ط١، دمشق، دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ).

١٢. الأصفهاني. "تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين". (بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٣م).
١٣. أمين، عثمان. "دراسات فلسفية". (طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ت).
١٤. بارة، عبد الغني. "إشكالية تأصيل الحداثة في النقد العربي المعاصر". (الهيئة المصرية العامة للكتاب).
١٥. بجوفيتش، علي عزت. "الإنسان بين المادية والروحانية والإسلام". ترجمة: د. محمد العلمي، (مكتبة ترياق، ٢٠٢١م).
١٦. البخاري، محمد بن إسماعيل. "الأدب المفرد". تحقيق: عصام موسى هادي، (ط ١، الجبيل، السعودية، دار الصديق، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م).
١٧. البخاري. "الجامع الصحيح". (ط ٣، بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧ه/ ١٩٨٧م).
١٨. برادة، محمد. "اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة". مجلة فصول، العدد ٤، (القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٨٤م).
١٩. البرويني، عبد الكريم فتاح أمين. "الإنسان وفلسفة وجوده في المنظور الإسلامي". رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، (بغداد، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٨ه، ٢٠٠٧م).
٢٠. بشروئي، سهيل؛ مسعودي، مرداد. "تراثنا الروحي من بداية التاريخ إلى الأديان المعاصرة". ترجمة محمد غنيم، (ط١، بيروت، دار الساقي، ٢٠١١م).
٢١. بلول، مختار. "دليل المستثمر في الأوراق المالية". (سنة ١٤٠٨ه)ـ
٢٢. بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن. "مقال في الإنسان". (دار المعرفة بمصر، سنة ١٩٦٩م).
٢٣. التركاوي، كيندة حامد. "التربية الاقتصادية في الإسلام وأهميتها للنشء الجديد". (دار إحياء للنشر الرقمي، الإصدار الإلكتروني الأول، ٢٠١٣م).

٢٤. الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". (ط ٢، مصر، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م).
٢٥. الجابري، عبد الرحمن. "اغتراب الإنسان المعاصر". (المغرب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زاهر، دراسات، العدد٦، المجلد ١٤، ٢٠١١م).
٢٦. الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". (ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، عام ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م).
٢٧. حجازي، مصطفى. "حصار الثقافة". (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨م).
٢٨. حناشي، علي بن صالح. "أثر القيم على السلوك الإداري بين الفكر الوضعي والفكر الإسلامي دراسة مقارنة". (ط١، عمان، دار اليازوري العلمية، سنة ٢٠١٤م).
٢٩. حنفي، حسن. "العولمة بين الحقيقة والوهم". (دمشق، دار الفكر، ١٩٩٩م).
٣٠. ذياب، فوزية. "القيم والعادات الاجتماعية". (دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م).
٣١. الرماني، زيد بن محمد. "المفاهيم الاستهلاكية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية". سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، (العدد ١٥٣، ١٣رمضان ١٤١٥هـ).
٣٢. الزبيدي، المرتضى محمد بن محمد. "تاج العروس من جواهر القاموس". (بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ه).
٣٣. الزرقا، محمد أنس. "صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك"، د.ط.ت.
٣٤. الزمخشري، محمود بن عمر. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).
٣٥. زوين، علي. "منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث". (ط١، بغداد، دار الشؤون العربية العامة، ١٤٠٦ه).
٣٦. السبهاني، عبد الجبار. "الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام دراسة مقارنة". (ط١، الإمارات، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٦ه، ٢٠٠٥م).

٣٧. الشيباني، أحمد بن حنبل. "مسند أحمد". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، (ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

٣٨. صليبا، جميل. "المعجم الفلسفي". (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

٣٩. الصوفي، ماهر أحمد. "الموسوعة الكونية الكبرى آيات الله في خلق الكون ونشأة الحياة، وعلماء آخرون". (بيروت، المكتبة العصرانية، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م).

٤٠. عبد الرحمن، طه. "بؤس الدهرانية النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين". (ط١، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث، ٢٠١٦م).

٤١. عبد الله، الحارث فخري عيسى. "الحداثة وموقفها من السنة". عبد الله، (ط١، مصر، دار السلام، ٢٠١٣م).

٤٢. علي، أمين عثمان. "الغش في الامتحانات كمظهر من مظاهر انتشار اللامعيارية في المجتمع". (مجلة الفكر العربي، العدد ٧٦، ١٩٩٩م).

٤٣. علي، مانع بن محمد. "القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية معاصرة". (الرياض، دار الفضيلة، ٢٠٠٥م).

٤٤. عمر، أحمد مختار. "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط ١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

٤٥. العمري، نادية شريف. "أضواء على الثقافة الإسلامية". (ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م).

٤٦. العيادي، عبد العزيز. "مسألة الحرية ووظيفة المعنى في فلسفة موريس مرلو بونتي". (ط١، الشرقية، تونس، دار صامد، نهج القيروان، المغاربية، ٢٠٠٤م).

٤٧. غارودي، روجيه. "من أجل حوار بين الحضارات". ترجمة ذوقان قرطوط، (ط١، عمان، دار النفائس، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

٤٨. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. "إحياء علوم الدين". (بيروت، دار المعرفة).

٤٩. فرانكل، فيكتور. "الإنسان يبحث عن المعنى". ترجمة: د. طلعت منصور، مراجعة وتقديم: أ. د. عبد العزيز القوصي، (ط١، الكويت، دار القلم، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).

٥٠. فروم، إيريش. "جوهر الإنسان". ترجمة: سلام خير بك، (ط١، سوريا، دار الحوار، ٢٠١١م).

٥١. الفيروزآبادي، مجد الدين. "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز". تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ولجنة إحياء التراث الإسلامي).

٥٢. الفيضي، محمد أمين. "الايمان كالسور للبلاد". (التربية الاسلامية، العدد الثالث، ١٤٠٦هـ).

٥٣. قارة، صباح. "إشكالية تشيُّؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري". (الجزائر، رسالة ماجيستير، كلية الآداب، جامعة فرحات عباس، ٢٠١٢م).

٥٤. القزويني، أحمد بن فارس بن زكريا. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

٥٥. كاريل، إلكسيس. "تأملات في سلوك الإنسان". ترجمة: محمود القصاص، مراجعة: د. محمود قاسم.

٥٦. الكتاني، محمد. "أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة". في: العولمة والهوية، سلسلة الدورات، (مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٥٧. لوبون، غوستاف. "حضارة العرب". ترجمة عادل زعيتر، (ط ٤، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي).

٥٨. ليرمان، روبرت. "الطريق الطويل إلى الإنسان". ترجمة: د. ثابت جرجيس قصبجي، (بيروت، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر).

٥٩. المبرد، محمد بن يزيد. "المقتضب". تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، (بيروت، عالم الكتب).

٦٠. المدرس، عبد الكريم. "مواهب الرحمن في تفسير القرآن". (ط١، بغداد، دار العربية، ١٩٨٦م).
٦١. مرطان، سعيد سعد. "مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام". (ط٢، الرياض، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٥ه، ٢٠٠٤م).
٦٢. مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب. "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق". تحقيق: ابن الخطيب، (ط١، مكتبة الثقافة الدينية).
٦٣. مسكويه. "الهوامل والشوامل". تحقيق: سيد كسروي، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
٦٤. المسيري، عبد الوهاب. "الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان". (بيروت، دار الفكر المعاصر).
٦٥. المسيري. "العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة". (ط ١، دار الشروق، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).
٦٦. المصري، أنس سليمان. "المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين". مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، (المجلد ٤٢، العدد ١، سنة ٢٠١٥م).
٦٧. مصطفى، إبراهيم وآخرون. "المعجم الوسيط". (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة).
٦٨. مغنية، محمد جواد. "معالم الفلسفة نظرات والكرامات". مكتبة الهلال.
٦٩. المناوي، محمد بن عبد الرؤوف. "التوقيف على مهمات التعاريف". (ط ١، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٤١٠ه).
٧٠. نحيلون، هامن؛ امين، سمير. "العولمة وعولمة الثقافة" (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٩م).
٧١. النسائي، أحمد بن شعيب ثقافة. "سنن النسائي". (ط ٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية،١٤٠٦ه، ١٩٨٦م).

٧٢. النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).

٧٣. الهاشمي، حمد عادل. "الإنسان في الأدب الإسلامي". (مكة المكرمة، مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٦ه).

٧٤. وودكرتش، جوزيف. "الإنسان الحديث دراسة في مزاجه وقضاياه". ترجمة: بكر عباس، (بيروت ـ نيويورك، دار الكتاب العربي، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٥م).



رومنة المصادر والمراجع

1. The Holy Qur'an.
2. Ibn al-Athir, Majd al-Din al-Mubarak al-Shaybani al-Jazari, al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Athar, ed. Tahir Ahmad al-Zawi and Mahmud Muhammad al-Tanahi, al-Maktaba al-'Ilmiyya, Beirut, 1399 AH / 1979 CE.
3. Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir, al-Tahrir wa al-Tanwir: Tahrir al-Ma'na al-Sadid wa Tanwir al-'Aql al-Jadid min Tafsir al-Kitab al-Majid, al-Dar al-Tunisiyya, 1984 CE.
4. Ibn Kathir, Isma'il ibn Umar, Tafsir al-Qur'an al-'Azim, ed. Sami Muhammad Salama, Dar Tayba, 2nd ed., 1420 AH / 1999 CE.
5. Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid, Sunan Ibn Majah, ed. Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi and Faysal 'Isa al-Babi al-Halabi, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya.
6. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram, Lisan al-'Arab, Dar Sadir, Beirut, 3rd ed., 1414 AH.
7. Abu Dawud, Sulayman ibn Najah, Sunan Abi Dawud, ed. Shu'ayb al-Arna'ut and Muhammad Kamil Qaraballi, Dar al-Risala al-'Alamiyya, 1st ed., 1430 AH / 2009 CE.
8. Ahmad, Suhayr Kamil, 'Ilm al-Nafs al-Ijtima'i Bayna al-Tanzir wa al-Tatbiq, Markaz al-Iskandariyya li-l-Kitab, 2001 CE.
9. Islam, 'Azmi, "Mafhum al-Ma'na: Dirasa Tahliliyya," Hawliyyat Kulliyyat al-Adab, Kuwait University, no. 6, issue 31, 1405 AH / 1985 CE.

10. al-Asfahani, al-Husayn ibn Muhammad al-Raghib, al-Dhari‘a ila Makarim al-Shari‘a, ed. Abu al-Yazid Abu Zayd al-‘Ajmi, Dar al-Salam, Cairo, 1428 AH / 2007 CE.
11. al-Asfahani, al-Raghib, al-Mufradat fi Gharib al-Qur’an, ed. Safwan ‘Adnan al-Dawudi, Dar al-Qalam and al-Dar al-Shamiyya, Damascus, 1st ed., 1412 AH.
12. al-Asfahani, al-Raghib, Tafsil al-Nash’atayn wa Tahsil al-Sa‘adatayn, Dar Maktabat al-Hayat, Beirut, 1983 CE.
13. Amin, ‘Uthman, Dirasat Falsafiyya, General Egyptian Book Organization, n.d.
14. Barra, Abd al-Ghani, Ishkaliyyat Ta’sil al-Hadatha fi al-Naqd al-‘Arabi al-Mu‘asir, General Egyptian Book Organization.
15. Begovic, Alija Izetbegovic, al-Insan Bayna al-Madiyya wa al-Ruhaniyya wa al-Islam, trans. Muhammad al-‘Alami, Maktabat Tiryak, 2021 CE.
16. al-Bukhari, Muhammad ibn Isma‘il, al-Adab al-Mufrad, ed. ‘Isam Musa Hadi, Dar al-Siddiq, Jubail, Saudi Arabia, 1st ed., 1434 AH / 2013 CE.
17. al-Bukhari, Muhammad ibn Isma‘il, al-Jami‘ al-Sahih, Dar Ibn Kathir and Dar al-Yamama, Beirut, 3rd ed., 1407 AH / 1987 CE.
18. Barada, Muhammad, “I‘tibarat Nazariyya li-Tahdid Mafhum al-Hadatha,” Majallat Fusul, no. 4, Cairo, 1984 CE.
19. al-Barwini, Abd al-Karim Fattah Amin, al-Insan wa Falsafat Wujudihi fi al-Manzur al-Islami, MA thesis, College of Usul al-Din, Islamic University, Baghdad, 1428 AH / 2007 CE.

20. Bashrui, Suhayl, and Mirdad Mas‘udi, Turathuna al-Ruhi min Bidayat al-Tarikh ila al-Adyan al-Mu‘asira, trans. Muhammad Ghunaym, Dar al-Saqi, Beirut, 1st ed., 2011 CE.
21. Ballul, Mukhtar, Dalil al-Mustathmir fi al-Awraq al-Maliyya, 1408 AH.
22. Bint al-Shati’, ‘A’isha Abd al-Rahman, Maqal fi al-Insan, Dar al-Ma‘rifa, Egypt, 1969 CE.
23. al-Tarkawi, Kinda Hamid, al-Tarbiya al-Iqtisadiyya fi al-Islam wa Ahammiyyatuha li-l-Nash’ al-Jadid, Dar Ihya’ for Digital Publishing, 1st electronic ed., 2013 CE.
24. al-Tirmidhi, Muhammad ibn ‘Isa, Sunan al-Tirmidhi, Mustafa al-Babi al-Halabi Press, Egypt, 2nd ed., 1395 AH / 1975 CE.
25. al-Jabiri, Abd al-Rahman, Ightirab al-Insan al-Mu‘asir, Faculty of Arts and Humanities, Ibn Zahir University, Morocco, Studies Series, vol. 14, no. 6, 2011 CE.
26. al-Jurjani, ‘Ali ibn Muhammad, al-Ta‘rifat, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, Beirut, 3rd ed., 1408 AH / 1988 CE.
27. Hijazi, Mustafa, Hisar al-Thaqafa, Arab Cultural Center, Casablanca, 1998 CE.
28. Hannashi, ‘Ali ibn Salih, Athar al-Qiyam ‘ala al-Suluk al-Idari Bayna al-Fikr al-Wad‘i wa al-Fikr al-Islami, Dar al-Yazuri al-‘Ilmiyya, Amman, 1st ed., 2014 CE.
29. Hanafi, Hasan, al-‘Awlama Bayna al-Haqiqa wa al-Wahm, Dar al-Fikr, Damascus, 1999 CE.
30. Dhiab, Fawziyya, al-Qiyam wa al-‘Adat al-Ijtima‘iyya, Dar al-Nahda al-‘Arabiyya, Beirut, 1980 CE.

31. al-Rummani, Zayd ibn Muhammad, al-Mafahim al-Istihlakiyya fi Daw’ al-Qur’an wa al-Sunna, Da‘wat al-Haqq Series, Muslim World League, issue 153, 13 Ramadan 1415 AH.
32. al-Zabidi, al-Murtada Muhammad ibn Muhammad, Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus, Dar al-Fikr, Beirut, 1414 AH.
33. al-Zarqa, Muhammad Anas, Siyagha Islamiyya li-Jawanib min Dallat al-Maslaha al-Ijtima‘iyya wa Nazariyyat Suluk al-Mustahlik, n.p., n.d.
34. al-Zamakhshari, Mahmud ibn ‘Umar, al-Kashshaf ‘an Haqa’iq Ghawamid al-Tanzil, Dar al-Kitab al-‘Arabi, Beirut, 1407 AH.
35. Zwayn, ‘Ali, Manhaj al-Bahth al-Lughawi Bayna al-Turath wa ‘Ilm al-Lugha al-Hadith, Dar al-Shu’un al-‘Arabiyya al-‘Amma, Baghdad, 1st ed., 1406 AH.
36. al-Subhani, Abd al-Jabbar, al-As‘ar wa Takhsis al-Mawarid fi al-Islam: Dirasa Muqarana, Dar al-Buhuth li-l-Dirasat al-Islamiyya wa Ihya’ al-Turath, UAE, 1st ed., 1426 AH / 2005 CE.
37. al-Shaybani, Ahmad ibn Hanbal, Musnad Ahmad, ed. Shu‘ayb al-Arna’ut et al., Mu’assasat al-Risala, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.
38. Saliba, Jamil, al-Mu‘jam al-Falsafi, al-Sharika al-‘Alamiyya li-l-Kitab, Beirut, 1414 AH / 1994 CE.
39. al-Sufi, Mahir Ahmad, al-Mawsu‘a al-Kawniyya al-Kubra: Ayat Allah fi Khalq al-Kawn wa Nash’at al-Hayat, al-Maktaba al-‘Asriyya, Beirut, 1429 AH / 2008 CE.
40. Abd al-Rahman, Taha, Bu’s al-Dahraniyya: al-Naqd al-I’timani li-Fasl al-Akhlaq ‘an al-Din, Arab Network for Research and Publishing, Beirut, 1st ed., 2016 CE.

41. Abd Allah, al-Harith Fakhri ‘Isa, al-Hadatha wa Mawqifuha min al-Sunna, Dar al-Salam, Egypt, 1st ed., 2013 CE.
42. ‘Ali, Amin ‘Uthman, “al-Ghishsh fi al-Imtihanat ka-Mazhar min Mazahir Intishar al-La-Mi‘yariya fi al-Mujtama‘,” Majallat al-Fikr al-‘Arabi, no. 76, 1999 CE.
43. ‘Ali, Mani‘ ibn Muhammad, al-Qiyam Bayna al-Islam wa al-Gharb: Dirasa Ta’siliyya Mu‘asira, Dar al-Fadila, Riyadh, 2005 CE.
44. ‘Umar, Ahmad Mukhtar, Mu‘jam al-Lugha al-‘Arabiyya al-Mu‘asira, ‘Alam al-Kutub, 1st ed., 1429 AH / 2008 CE.
45. al-‘Umari, Nadiya Sharif, Adwa’ ‘ala al-Thaqafa al-Islamiyya, Mu’assasat al-Risala, Beirut, 2nd ed., 1984 CE.
46. al-‘Ayyadi, Abd al-‘Aziz, Mas’alat al-Hurriyya wa Wazifat al-Ma‘na fi Falsafat Maurice Merleau-Ponty, Dar Samid, Tunisia, 1st ed., 2004 CE.
47. Garaudy, Roger, Min Ajl Hiwar Bayna al-Hadarat, trans. Dhuqan Qartut, Dar al-Nafa’is, Amman, 1st ed., 1411 AH / 1990 CE.
48. al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad, Ihya’ ‘Ulum al-Din, Dar al-Ma‘rifa, Beirut.
49. Frankl, Viktor, al-Insan Yabhath ‘an al-Ma‘na, trans. Tal‘at Mansur, Dar al-Qalam, Kuwait, 1st ed., 1402 AH / 1982 CE.
50. Fromm, Erich, Jawhar al-Insan, trans. Salam Khayr Bek, Dar al-Hiwar, Syria, 1st ed., 2011 CE.
51. al-Fayruzabadi, Majd al-Din, Basa’ir Dhawi al-Tamyiz fi Lata’if al-Kitab al-‘Aziz, ed. Muhammad ‘Ali al-Najjar, Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo.

52. al-Faydi, Muhammad Amin, “al-Iman ka-Sur li-l-Bilad,” al-Tarbiya al-Islamiyya, issue 3, 1406 AH.
53. Qara, Sabah, Ishkaliyyat Tashi’ al-Insan fi al-Hadatha al-Gharbiyya min Manzur Abd al-Wahhab al-Masiri, MA thesis, Faculty of Arts, Ferhat Abbas University, Algeria, 2012 CE.
54. Ibn Faris, Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya al-Qazwini, Maqayis al-Lugha, ed. Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, Beirut, 1399 AH / 1979 CE.
55. Carrel, Alexis, Ta’ammulat fi Suluk al-Insan, trans. Mahmud al-Qassas, reviewed by Mahmud Qasim.
56. al-Kattani, Muhammad, “Ayy Manzur li-Mustaqbal al-Huwiyya fi Muwajahat Tahaddiyat al-‘Awlama,” in al-‘Awlama wa al-Huwiyya, Academy of the Kingdom of Morocco Publications, 1417 AH / 1997 CE.
57. Le Bon, Gustave, Hadarat al-‘Arab, trans. ‘Adil Zu‘aytar, Cairo, ‘Isa al-Babi al-Halabi Press, 4th ed.
58. Lerman, Robert, al-Tariq al-Tawil ila al-Insan, trans. Thabit Jirjis Qasbaji, National Printing and Publishing Foundation, Beirut.
59. al-Mubarrad, Muhammad ibn Yazid, al-Muqtadab, ed. Muhammad Abd al-Khaliq ‘Uzayma, ‘Alam al-Kutub, Beirut.
60. al-Mudarris, Abd al-Karim, Mawahib al-Rahman fi Tafsir al-Qur’an, Dar al-‘Arabiyya, Baghdad, 1st ed., 1986 CE.
61. Martan, Sa‘id Sa‘d, Madkhal li-l-Fikr al-Iqtisadi fi al-Islam, Mu’assasat al-Risala, Riyadh, 2nd ed., 1425 AH / 2004 CE.

62. Miskawayh, Ahmad ibn Muhammad ibn Ya‘qub, Tahdhib al-Akhlaq wa Tathir al-A‘raq, ed. Ibn al-Khatib, Maktabat al-Thaqafa al-Diniyya, 1st ed.
63. Miskawayh, al-Hawamil wa al-Shawamil, ed. Sayyid Kasrawi, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, Beirut, 1st ed., 1422 AH / 2001 CE.
64. al-Masiri, Abd al-Wahhab, al-Falsafa al-Madiyya wa Tafkik al-Insan, Dar al-Fikr al-Mu‘asir, Beirut.
65. al-Masiri, Abd al-Wahhab, al-‘Ilmaniyya al-Juz’iyya wa al-‘Ilmaniyya al-Shamila, Dar al-Shuruq, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.
66. al-Masri, Anas Sulayman, “al-Munṭalaqat al-Fikriyya wa al-‘Aqdiyya lada al-Hadathiyyin li-l-Ta‘n fi Masadir al-Din,” Majallat Dirasat: ‘Ulum al-Shari‘a wa al-Qanun, vol. 42, no. 1, 2015 CE.
67. Mustafa, Ibrahim et al., al-Mu‘jam al-Wasit, Arabic Language Academy, Cairo, Dar al-Da‘wa.
68. Mughniyya, Muhammad Jawad, Ma‘alim al-Falsafa: Nazrat wa al-Karamat, Maktabat al-Hilal.
69. al-Manawi, Muhammad ibn Abd al-Ra’uf, al-Tawqif ‘ala Muhimmat al-Ta‘arif, Dar al-Fikr al-Mu‘asir, Beirut–Damascus, 1st ed., 1410 AH.
70. Nahilon, Hamin, and Samir Amin, al-‘Awlama wa ‘Awlamat al-Thaqafa, Dar al-Fikr, Beirut, 1999 CE.
71. al-Nasa’i, Ahmad ibn Shu‘ayb, Sunan al-Nasa’i, Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyya, Aleppo, 2nd ed., 1406 AH / 1986 CE.
72. Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi, Sahih Muslim, ed. Muhammad Fu’ad Abd al-Baqi, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut.

73. al-Hashimi, Hamad ‘Adil, al-Insan fi al-Adab al-Islami, Maktabat al-Talib al-Jami‘i, Mecca, 1406 AH.

74. Woodkurch, Joseph, al-Insan al-Hadith: Dirasa fi Mizajihi wa Qadayahu, trans. Bakr ‘Abbas, Dar al-Kitab al-‘Arabi and Franklin Printing and Publishing Foundation, Beirut–New York, 1965 CE.



